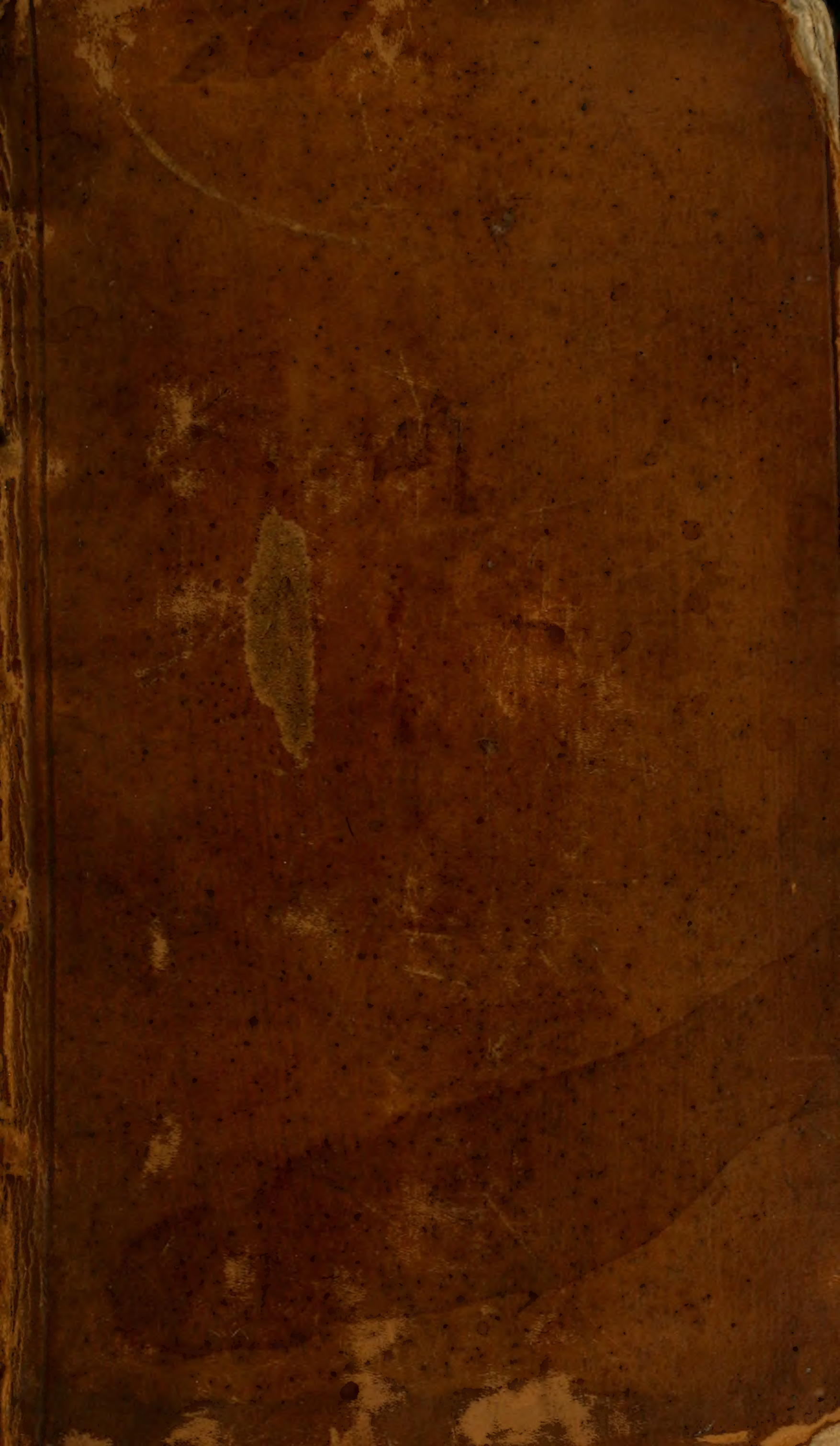
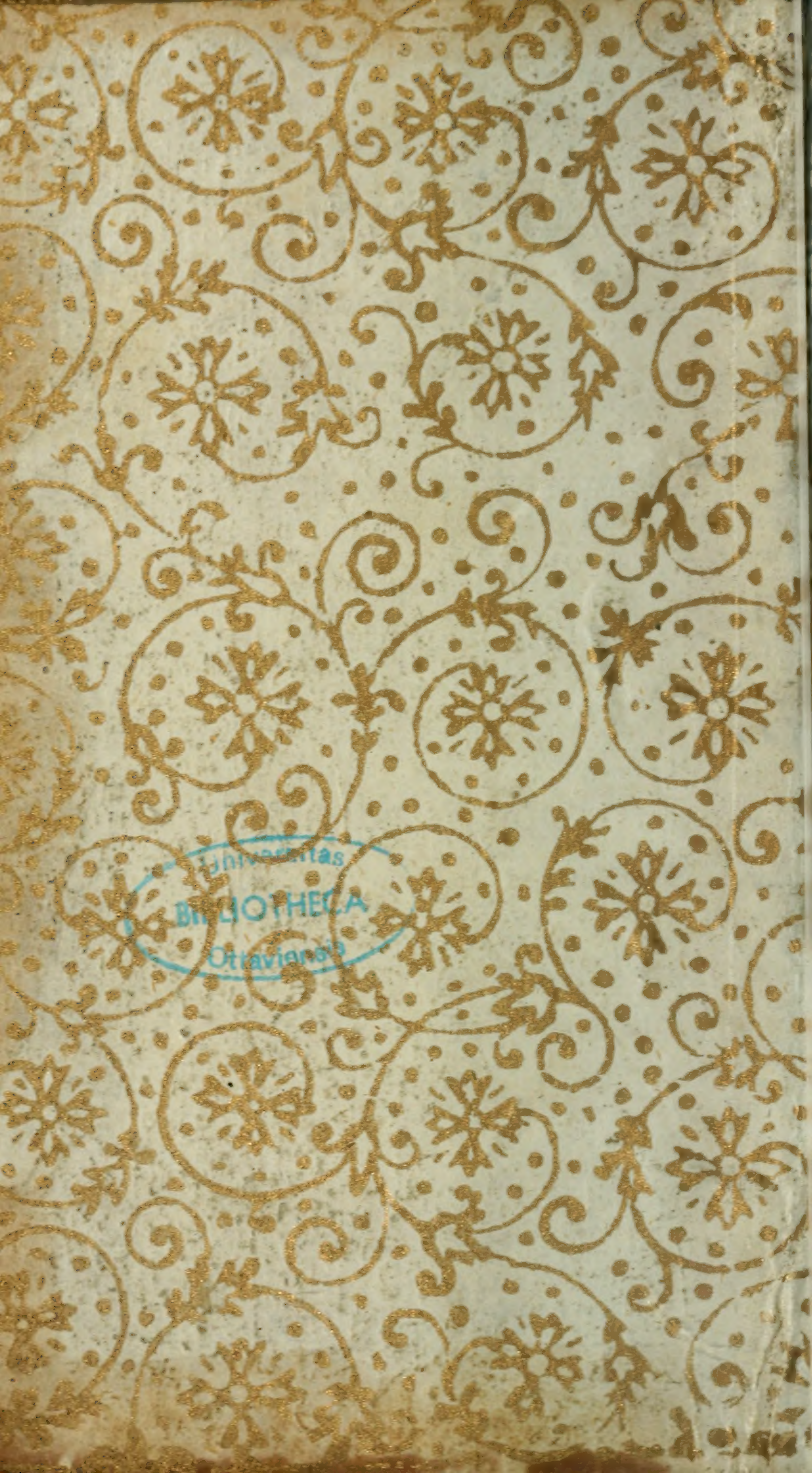



Universitas
BIBLIOTHECA
Ottaviensis





Fr rares.
Coll. spéc.

Sr Félicité

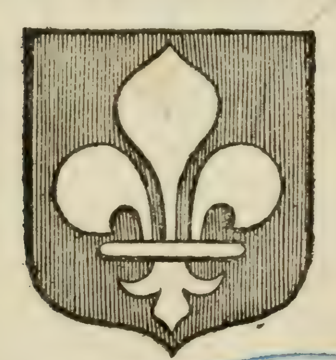
INSTRUCTIONS THEOLOGIQUES ET MORALES, SUR LE PREMIER COMMANDEMENT DU DECALOGUE,

OU IL EST TRAITÉ

De la Foy, de l'Esperance, & de la Charité.

Par feu Monsieur NICOLE.

TOME SECOND.



A PARIS,
Chez ELIE JOSSET, ruë Saint Jacques, à la Fleur-de-Lys d'or.

M. DCC. IX.

AVEC APPROBATION ET PRIVILEGE.

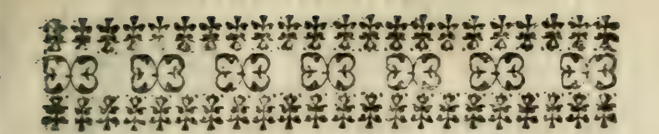


TABLE DES INSTRUCTIONS, SECTIONS ET CHAPITRES

Contenus dans ce II. Volume.

HUITIE'ME INSTRUCTION.

Suite de la Charité envers soy-même, ou des devoirs de l'homme envers son ame. Page 1

SECTION PREMIERE.

Du reglement de l'imagination, ou des Passions.

CHAPITRE I. *DEs imaginations, & des passions dereglées. Reme-*

des qu'on y peut apporter. 8
CH. II. *Du reglement des passions en general.* 10
CH. III. *Des remedes generaux des passions.* 14
CH. IV. *Des remedes particuliers des passions. Que le principal est de se délivrer du mauvais amour.* 25
§. I. *De quelle maniere il faut combattre la premiere espece de concupiscence, qui est l'amour du plaisir.* 28
§. II. *Remedes contre la seconde espece de concupiscence, qui est la curiosité, ou l'amour de la science.* 41
§. III. *De la troisiéme espece de concupiscence, qui est l'orgueil de la vie, ou l'amour de l'élevation.* 50
CH. V. *Des autres passions qui naissent du mauvais amour. Des remedes qu'il y faut apporter.* 59
§. I. *De la crainte des maux humains.* 62
§. II. *De la crainte des jugemens des hommes, ou de la mauvaise honte.* 70
§. III. *De la troisiéme sorte de crainte, qui est la pusillanimité.* 78
CH. VI. *De la tristesse.* 89
§. I. *De la tristesse qui naît de l'humeur, & du temperament.* 90
§. II. *De la seconde sorte de tristesse, qu'on appelle secheresse, ou desolation.* 97
§. III. *De la tristesse causée par les afflictions, & les maux qui arrivent dans la vie. Comment on y peut remedier.* 105
ARTICLE. I. *De la preparation aux afflictions.* 106

ART. II. *De ce qu'on doit faire au temps de l'affliction.* 127
ART. III. *De la tristesse qu'on conçoit de ses pechez.* 132
§. IV. *De la quatriéme sorte de tristesse, qui est celle que l'on conçoit du bien de son prochain; ou de l'envie.* 138
CH. VII. *De la colere. Des remedes que la Philosophie Payenne a tâché d'y apporter. Avantages de la Religion Chrétienne sur la Philosophie Humaine en ce point.* 150
CH. VIII. *De la haine. Comment elle se forme dans le cœur. Ses remedes.* 166
CH. IX. *De la tranquillité de l'esprit. Comment on se la peut procurer. Que la Religion Chrétienne en fournit des moyens plus súrs que la Philosophie Payenne.* 172

SECTION SECONDE.

Du reglement de l'entendement, & de la volonté.

CHAP. I. *En quoy consiste le reglement de l'entendement, & de la volonté.* 196
CH. II. *Ce que c'est que la science du salut. Combien cette science est desirable, & peu desirée.* 199
CH. III. *Des moyens ordinaires de s'instruire des veritez du salut.* 207
§. I. *Premier moyen de s'instruire du salut, qui est la lecture.* 209

ART. I. *De la necessité de la lecture.* 209
ART. II. *De quelle maniere on doit faire ses lectures spirituelles.* 216
ART. III. *Des Livres que l'on doit lire, & particulierement de l'Ecriture sainte.* 225
ART. IV. *Ce que doivent faire ceux qui ne sçavent pas lire.* 232
§. II. *Du second moyen de s'instruire de la science du salut, qui est l'instruction des Pasteurs.* 237
CH. IV. *Ce qu'il faut considerer dans le choix d'un Directeur.* 243
§. I. *De la necessité des Directeurs.* Ibid.
§. II. *De ce que doivent faire ceux qui ne sçauroient trouver de Directeurs dans le lieu où ils vivent.* 261
§. III. *Des qualitez d'un Directeur.* 268
§. IV. *De ce que l'on doit craindre dans la Direction.* 274
CH. V. *De ce que l'on doit considerer dans le choix des opinions.* 279
QUESTION. I. *Si une opinion probable peut exemter de peché, lorsqu'il s'agit du droit naturel, & que cette opinion est fausse.* 285
ART. I. *Examen de quelques difficultez sur cette doctrine.* 300
ART. II. *Eclaircissement de quelques autres difficultez sur cette même matiere.* 313
ART. III. *Divers inconveniens de cette doctrine fausse & erronée. Qu'une opinion probable, fausse & contraire au droit naturel, ne laisse pas d'être une regle qu'on peut suivre en sûreté de conscience.* 320
QUEST. II. *Si une opinion probable, qui n'est contraire qu'au droit positif humain ou*

divin, peut être ſuivie ſans peché. 323
QUEST. III. *Si l'on peut choiſir pour regle de ſes actions l'opinion la moins probable & la moins ſûre, en quittant la plus probable & la plus ſûre.* 330
QUEST. IV. *S'il eſt permis de ſuivre l'opinion ſûre, lorſque la contraire eſt la plus probable.* 341
CH. VI. *Ce qu'il faut conſiderer dans le choix d'un genre de vie.* 348
§. I. *Combien le choix d'une condition eſt important.* 349
§. II. *Combien il eſt difficile de choiſir un genre de vie.* 354
§. III. *De la vûë de la dépendance de Dieu, qu'on doit avoir dans le choix d'un état.* 359
§. IV. *Quelles regles on doit ſuivre dans le choix d'un genre de vie.* 363
ART. I. *Des maximes qui doivent porter à s'éloigner abſolument de certains états.* 364
ART. II. *Conſiderations qui doivent donner de l'inclination pour certains états, & de l'éloignement pour d'autres.* 373
CH. VII. *Ce qu'il faut conſiderer dans le choix des vertus.* 391

NEUVIE'ME INSTRUCTION.

De l'amour du prochain, ou de la charité envers le prochain.

CHAP. I. *QUe l'amour de Dieu produit neceſſairement l'amour du pro-*

chain. 399

CH. II. *De quelle nature est cet amour du prochain, ou cette charité qui nous est commandée.* 402

CH. III. *De l'étenduë de la charité envers le prochain.* 411

CH. IV. *De l'amour des ennemis.* 414

CH. V. *A quoy oblige l'amour des ennemis.* 423

CH. VI. *Des devoirs particuliers de la Charité envers le prochain.* 431

SECTION PREMIERE.

Du ſcandale, qui eſt le principal dommage ſpirituel qu'on peut apporter au prochain.

CHAP. I. DEs *diverſes ſortes de ſcandales.* 435

§. I. *Du ſcandale pris, ou du ſcandale paſſif.* 436

§. II. *Du ſcandale donné, ou du ſcandale actif.* 442

CH. II. *De la reparation du ſcandale.* 457



SECTION SECONDE.

De ce qu'on doit au prochain à l'égard du corps, ou des devoirs de charité qui regardent le corps.

CHAP. I. *DES avantages que retirent ceux qui pratiquent les devoirs de charité. Quelle fin ils doivent se proposer en les exerçant. Si on y est obligé envers tout le monde.* 466

CH. II. *Du principal devoir de la charité corporelle, que l'on peut rendre au prochain, qui est l'aumône.* 472

§. I. *De l'obligation de faire l'aumône.* Ibid.

§. II. *De ce qu'on doit appeller superflu.* 479

§. III. *Des conditions de l'aumône.* 490

§. IV. *Des excuses que l'on apporte pour s'exemter de faire l'aumône.* 494

§. V. *Avis pour la pratique de l'aumône Chrétienne.* 501

SECTION TROISIÉME.

Des devoirs que l'on doit au prochain, à l'égard de son ame.

CHAP. I. *DE l'édification qu'on doit au prochain.* 517

CH. II. *De l'instruction que l'on doit au prochain : en quelles occasions on la doit pra-*

tiquer. 524

CH. III. *De la correction fraternelle, & de ce qu'on y doit observer.* 531

CH. IV. *Du support ou de la tollerance, c'est-à-dire, de la condescendance, & de la conduite que la charité oblige de tenir envers ceux à l'égard de qui on ne peut pas pratiquer la correction.* 545

Fin de la Table du II. Volume.



INSTRUCTIONS THEOLOGIQUES ET MORALES SUR LE PREMIER COMMANDEMENT DU DECALOGUE.

HUITIE'ME INSTRUCTION.

Suite de la Charité envers soy-même.

OU

Des devoirs de l'homme envers son ame.

D. CE que l'homme doit à son ame, est-il different de ce qu'il doit ou à Dieu, ou à son corps ?

R. Nullement ; ces devoirs se com-

prennent les uns les autres, ou en tout, ou en partie. Tout ce que l'homme doit à ſon ame & à ſon corps, il le doit à Dieu, parce que Dieu eſt la juſtice éternelle qui l'oblige à ces devoirs par diverſes raiſons. Tout ce qu'il doit à ſon corps, il le doit à ſon ame, parce que c'eſt l'ame qui regle le corps, & l'ame eſt dereglée la premiere quand elle regle mal le corps: ainſi cette diviſion de ce que l'ame doit à Dieu, à ſon corps, & à elle-même, n'eſt pas exacte; & nous ne nous en ſervons, que parce qu'elle contribuë à donner des idées plus nettes & plus diſtinctes des regles de la morale chrétienne.

D. En quoy conſiſte donc le reglement de nôtre ame?

R. Il conſiſte à en regler les diverſes parties, qui ſont l'imagination, l'appetit ſenſitif ou les paſſions, la volonté & l'entendement; ainſi regler ſon ame, c'eſt mettre toutes ces diverſes parties dans l'état où Dieu les avoit miſes en creant l'homme, c'eſt en retrancher autant que l'on peut, tous les effets, & toutes les

impressions du peché.

D. Y a-t-il de la difference entre regler l'imagination & les passions, & regler la volonté & l'entendement à l'égard des passions?

R. Cette distinction n'est pas des plus exactes, car on ne travaille pas directement sur l'imagination, ni sur les passions, qui sont par elles-mêmes incapables de regle; on travaille sur l'entendement & sur la volonté, par le moyen desquels on regle l'imagination & les passions: ainsi quoyque pour garder quelque ordre dans la suite de ces Instructions, il paroisse que nous mettons de la difference entre le reglement de l'imagination & des passions, & celuy de l'entendement & de la volonté; il n'est pas neanmoins difficile d'appercevoir que tout ce qu'on peut dire sur ce sujet, consiste à éclairer l'entendement touchant l'imagination & des passions, à l'instruire des veritez qui en contiennent la regle, à exciter la volonté à l'amour de ces veritez, & à luy faire ainsi concevoir un desir efficace de regler ces puissances de

l'ame ; ce qui forme dans la volonté les habitudes, qu'on appelle des vertus.



SECTION PREMIERE.

Du reglement de l'imagination, & des passions.

CHAPITRE PREMIER.

Des imaginations, & des passions dereglées. Remedes qu'on y peut apporter.

D. QU'est-ce que l'imagination ?

R. Ce n'est autre chose que l'ame même, en-tant qu'elle conçoit les choses corporelles, & qu'elle s'en forme des images.

D. L'imagination est-elle entierement soumise à la raison & à la volonté ?

R. Elle l'étoit dans l'état d'innocence, car l'homme n'y concevoit rien, que ce qu'il vouloit. Mais il s'en faut bien qu'elle soit presentement en cet état; au contraire, l'i-

magination presente souvent à l'ame quantité d'images que l'ame désavoüe, & qu'elle voudroit bien ne pas avoir ; elle s'applique sans le congé de la volonté à quantité d'objets dangereux dont elle a peine à se retirer : il en est aussi souvent de même de cette partie de l'entendement qui conçoit les choses spirituelles, car elle a aussi ses pensées involontaires ; c'est pourquoy ce que nous dirons ici de l'imagination, doit être aussi appliqué aux pensées involontaires de l'entendement.

D. Quel sentiment faut-il avoir touchant les pensées que l'on a malgré soy, & les images involontaires que l'imagination presente à l'esprit ?

R. L'ordre naturel de l'homme est, que tout y obéïsse à la volonté raisonnable ; ainsi, il faut croire que tout ce qui est opposé à cet ordre, est dereglé & contraire à l'institution de la nature ; c'est pourquoy il le le faut haïr, il en faut gemir, & il faut y remedier autant que l'on peut.

D. Quel remede peut-on appor-

ter à ces imaginations & à ces pensées dereglées, puisqu'elles ne sont pas soumises à la volonté ?

R. On ne peut pas toujours directement étouffer ces imaginations, ni ces pensées ; parce que souvent en s'appliquant à les chasser, on les rend plus vives : mais on le peut indirectement par plusieurs moyens, dont les uns se doivent pratiquer dans le temps même qu'on est travaillé d'imaginations involontaires, les autres se doivent pratiquer hors de ce temps.

D. Quels sont les remedes qu'on doit pratiquer hors du temps qu'on est travaillé de ces imaginations involontaires & dereglées ?

R. C'est 1°. De ne livrer jamais son esprit à aucune passion, & de s'accoûtumer à éviter les mouvemens trop sensibles : car l'agitation des passions rend les images plus vives, & par consequent plus vagabondes, & moins soumises à la raison.

2°. D'éviter tous les discours & toutes les lectures qui peuvent soüiller l'imagination, & de satisfaire

promptement & ſincerement à Dieu par la penitence, ſi l'on ſe ſouvient d'être tombé dans cette faute.

3°. D'éviter les inutilitez & les curioſitez dereglées, parce que ce ſont les ſources de ces vaines penſées.

4°. De ne s'entretenir jamais que de penſées raiſonnables, en pratiquant ce que dit l'Egliſe : *Ut ſemper rationabilia meditantes, & voluntate tibi & actione placeamus* : car il n'y a rien qui deregle plus l'eſprit, que la liberté qu'on luy donne de s'occuper de vaines idées ; & ceux qui ſont ſujets à ce vice, ne doivent pas s'étonner s'ils ne ſont pas maîtres de leur eſprit.

D. Quels ſont les remedes qu'il faut pratiquer dans l'agitation actuelle des penſées vagabondes & vaines ?

R. 1°. S'appliquer aux choſes ſerieuſes & conformes à l'état où l'on eſt. 2°. Détourner doucement ſon imagination quand on ſe ſent preſſé de ces penſées. 3° Regarder ces penſées avec paix, ſans impatience, & ſans trouble : car le trouble &

l'impatience les rendent plus vives. 4°. Jetter un regard tranquille vers Dieu, pour luy témoigner qu'on rejette ces pensées, qu'on luy en demande la délivrance, & qu'on l'attend de sa grace avec soumission.

D. Quel est l'état auquel on doit tendre pour la regle de l'imagination ?

R. C'est celuy qui est décrit par un Auteur moderne du Traité de la Vie solitaire, où il dit, qu'un homme de bien devroit être tellement maître de ses pensées, qu'il pût s'appliquer à ce qu'il voudroit, sans être troublé dans une occupation, par les pensées d'une autre.

D. Comment pourroit-on venir à bout d'acquerir cette paix & ce reglement de l'esprit ?

R. On le pourroit en ne regardant que Dieu en toutes choses, & ne s'y appliquant que pour luy obéïr.

D. Quand y a-t-il du peché dans l'application ou consentement de l'ame à ces phantômes involontaires ?

R. Quand l'ame consent volontairement à les avoir & à s'y appli-

quer ; car il n'eſt pas permis de prendre plaiſir à voir de mauvais objets.

D. Que faut-il faire pour purifier ſon imagination & ſa memoire ?

R. Il la faut remplir de ſaints objets & de veritez édifiantes, & en faire tellement ſa principale occupation, que l'eſprit s'y tourne comme naturellement, lorſqu'il trouve du loiſir : car il eſt naturel que les idées des choſes pour leſquelles nous avons plus d'affection, ſe preſentent plus ſouvent que les autres, parce que l'affection les excite.

CHAPITRE II.

Du reglement des Paſſions en general.

D. QUelle étenduë faut-il donner ici au mot de paſſion ?

R. La même qu'au mot de concupiſcence, quoy qu'il ſoit tres-certain que toute paſſion n'eſt pas concupiſcence ; c'eſt pourquoy les Saints Peres, & aprés eux les Docteurs de

l'Egliſe, ont témoigné que Jeſus-Chriſt a eu des paſſions qu'il excitoit à la verité luy-même en ſoy, pour témoigner la verité de ſa nature humaine. Mais comme il ne s'agit ici que de paſſions dereglées, puiſqu'il s'agit de les regler ; nous prendrons le mot de paſſion & de concupiſcence pour la même choſe, & nous y donnerons la même étenduë, puiſque toute paſſion dereglée eſt concupiſcence. Ainſi, comme la concupiſcence peut avoir des objets ſpirituels, nous comprendrons auſſi ces ſortes de concupiſcences ſpirituelles, ſous le nom de paſſion.

D. L'homme eſt-il obligé par la charité qu'il ſe doit à luy-même, de travailler à remedier au dereglement de ſes paſſions ?

R. Si on eſt obligé de travailler à la gueriſon des maladies dangereuſes de ſon corps, quand elles peuvent être gueries ; on eſt encore à plus forte raiſon obligé de travailler à la gueriſon des maladies de ſon ame, qui ſont les paſſions dereglées, parce qu'elles ſont bien plus dangereuſes que les maladies du corps, &

qu'elles ſont toutes capables de nous perdre pour l'éternité.

D. Quel eſt le mal des paſſions auquel il faut remedier ?

R. Les paſſions qui portent au peché, & qui y ſollicitent la volonté, ſont à la verité un mal, même lorſque l'on n'y conſent point, parce que ce ſont toujours des tentations dangereuſes, & qu'elles ébranlent toujours l'ame, & la partagent : Mais quand la volonté s'y ſoumet, la paſſion devenant par là dominante, elle devient un veritable vice qui infecte l'ame, & qui la rend coupable, parce qu'alors cette attache & ce conſentement ſont libres & volontaires.

D. En quoy conſiſte donc la gueriſon des paſſions ?

R. Elle conſiſte à l'égard des paſſions dominantes, à en dégager la volonté ; & à l'égard des paſſions non dominantes, elle conſiſte à les affoiblir & à les éteindre ſi l'on peut.

D. Peut-on eſperer de vaincre totalement quelque paſſion ?

R. On peut terraſſer certaines paſſions ; c'eſt-à-dire, les aſſujetir,

en ſorte qu'elles ne nous faſſent plus de peine ni de reſiſtance, & ainſi nous donnent moyen de travailler ſur quelques autres, ſelon que S. Auguſtin le preſcrit par ces paroles : Une de vos paſſions eſt morte, & l'autre eſt vivante ; laiſſez là celle qui eſt morte, & combattez celle qui réſiſte : mais quelques mortes que nos paſſions paroiſſent, il ne s'y faut pas fier ; il en reſte toujours la racine, dont elles peuvent renaître ; & c'eſt avec raiſon qu'un Philoſophe a dit que les vices ne s'apprivoiſent jamais de bonne foy. *Vitia nunquam bonâ fide manſueſcunt.*

Calca mortuum, tranſi ad vivum, calca jacentem, confligе cum reſiſtente. Mortua eſt enim delectatio una, ſed vivit altera, & illam, dum non conſentis, mortificas, cum cœperit omnino non delectare, mortificaſti. *S. Aug. ſer. 13. de verb. Ap. c. 9.*

D. Quels ſont les remedes des paſſions ?

R. Il y en a de particuliers, dont nous traiterons en détail dans la ſuite. Mais il y en a auſſi de generaux, & ce ſont ceux dont il eſt à propos de parler ici.

CHAPITRE III.

Des remedes generaux des passions.

D. EN quoy consistent les remedes generaux des passions ?

R. En certaines considerations, certaines vertus & certaines pratiques qui fortifient l'ame contre toutes les passions.

D. Rapportez-nous-en quelques-unes de ce genre ?

R. Il faut 1°. concevoir le plus fortement qu'on peut, combien il est dangereux & honteux de vivre par passion. Car c'est en quelque sorte dégrader la raison, & s'opposer à Dieu même, puisqu'il veut que nous soyons conduits par la raison ; c'est se mettre sous la conduite d'un guide aveugle, emporté & furieux, qui est la concupiscence, qui est elle-même dominée par les impressions du demon.

2°. La vie de passion n'est qu'instabilité, que bizarrerie, & qu'illu-

ſion , puiſqu'elle nous repreſente les choſes tout autres qu'elles ne ſont. Ainſi , ſe livrer à la paſſion , c'eſt proprement ſe livrer à l'illuſion & au menſonge.

3°. La vie de paſſion eſt la cauſe univerſelle de toutes les fautes & de tous les malheurs où l'on tombe dans ſa vie , ſoit ſelon le monde , ſoit ſelon Dieu ; & l'on ne ſçauroit eſperer de bonheur ni dans cette vie ni dans l'autre , qu'en reſiſtant à ſes paſſions. Il faut donc regarder la reſiſtance à ſes paſſions comme la plus importante choſe qui ſoit dans le monde ; il faut ſe reſoudre à faire de cette reſiſtance nôtre principale occupation , nôtre principale étude , & nôtre continuel exercice : il faut enfin, que ce ſoit l'un des principaux objets de nos prieres. Cette diſpoſition , quand elle eſt forte & ſincere, eſt un tres-grand remede contre les paſſions.

4°. Toutes les paſſions mauvaiſes viennent d'un mauvais amour ; car les paſſions ne ſont que des formes differentes de l'amour , comme nous avons dit ci-devant. Or tous

les mauvais amours se corrigent par le bon amour, qui est celuy de Dieu: Ainsi pour surmonter toutes les passions, il n'y a qu'a s'enraciner de plus en plus dans la charité, ou l'amour de Dieu.

5°. Toutes les passions viennent d'un faux jugement, car l'on conçoit toûjours les choses autrement qu'elles ne sont, quand on les conçoit avec passion. Ainsi l'amour sincere de Dieu comme verité, par lequel nous desirons de la suivre, & de nous y conformer en tout, est un remede general des passions. Cet amour de la verité suprême, dompte & arrête la passion, en nous portant à chercher sincerement ce que la verité prescrit sur chaque sujet. Mais comme le plus souvent on se presse d'agir, & que la concupiscence nous sollicite fortement, on est sujet à croire, & à juger vray, ce que la concupiscence nous propose. C'est pourquoy, c'est une regle qu'on devroit presque toûjours observer, que de differer si l'on peut à parler & agir, jusqu'à ce que l'émotion des passions soit appaisée.

6°.

6°. Les passions n'agissent d'ordinaire sur l'ame, & ne l'attirent à elles qu'en la surprenant, en l'appliquant aux objets qu'elles luy prescrivent, & en l'empêchant de voir ceux qui l'en pourroient détourner. Ainsi la vigilance sur soy-même, consiste à découvrir ces surprises, & à donner lieu à l'ame de recourir aux objets de foy; & cette vigilance est un grand remede contre les passions: C'est une garde fidelle qui empêche les seditions interieures, & qui les reprime aisément quand il s'en éleve.

D. Qu'est-ce que dégager l'ame de la servitude des passions?

R. C'est non seulement ne leur prêter point exterieurement le ministere des membres du corps pour accomplir les desirs qu'elles nous inspirent; mais c'est encore n'adherer pas interieurement aux mauvais desirs qu'elles excitent.

D. Comment est-ce que les passions s'affoiblissent?

R. Elles s'affoiblissent quand l'objet qu'elles presentent à l'esprit, devient moins vif & moins agissant:

Tene membra tua adversus concupiscentias tuas malas. Surrexit ira, tene

quand l'eſprit eſt prompt à en découvrir l'illuſion ; quand les jugemens veritables, & les mouvemens de charité les diſſipent aiſément. Ainſi en reſiſtant à ſes paſſions, on ne détruit pas ſeulement la paſſion preſente, mais on en affoiblit la la ſource : Car la concupiſcence, dit ſaint Auguſtin, apprend à ne ſe plus élever quand elle s'éleve inutilement ; & l'ame s'accoûtume à concevoir promptement les idées & les mouvemens qui ſurmontent la concupiſcence.

R. Ce combat contre la concupiſcence eſt-il penible ?

R. Il l'eſt tellement, qu'il fait la plus grande partie de cette croix que nous devons porter tous les jours; mais pour nous y animer, il faut penſer,

Premierement, que nous ſommes juſtement condamnez à cette peine, & qu'elle eſt compriſe & figurée dans celle qui a été impoſée à la femme d'enfanter avec douleur. Parce que, dit ſaint Auguſtin, on ne ſurmonte point ſans peine ſes paſſions. Et l'ordre de Dieu, eſt que l'homme déchû de l'état d'innocen-

...u manum conjunctus Deo. Potuit ſurgere, ſed non invenit arma. Apud irã tuam impetus eſt, apud te arma ſunt. Sit impetus inermis, & diſcit jam non ſurgere qui fruſtra ſurrexit. *S. Aug. in Pſ. 75.*

Magnum Sacramentum eſt hujus ſententiæ, quod nulla abſtinentia fit à voluntate carnali, quæ non habeat in exordio dolorem, dum in meliore partem conſuetudo flectatur. Quod cum provenerit, quaſi natus eſt filius, id eſt, ad bonum opus paratus eſt affectus poſt conſuetudinem bonam. Quæ conſuetu-

ce, de la paix & du ſouverain empire ſur luy-même, où Dieu l'avoit établi, s'étant par le peché precipité dans la ſervitude des paſſions, ne recouvre point cette paix, qu'en combattant contr'elles avec effort.

do ut naſceretur, cum dolore reluctatum eſt, conſuetudini malæ. *S. Aug. de Gen. cont. Man. L. 2. c. 19.*

Non enim tranſit ad ſummam pacem ubi ſummum ſilentium eſt, niſi qui magno ſtrepitu ſuis vitiis belligeravit. *Aug. in Pſ. 9.*

Secondement, que c'eſt la guerre où nous ſommes appellez, & que cette guerre eſt infiniment plus glorieuſe que celle où ſe ſignalent les conquerans, que ſaint Auguſtin appelle avec raiſon de petites ames ſuperbes, qui ſont poſſedées de la paſſion de pouvoir beaucoup, & qui ne peuvent rien pour guerir & pour retenir leurs paſſions.

Hoc eſt opus noſtrum in hac vitâ, actiones carnis ſpiritu mortificare, quotidie affligere, minuere, frænare, interimere ... hæc eſt actio noſtra, hæc eſt militia noſtra. *De verb. Ap. ſer 13.*

Superbæ animulæ quæ nimis effectant plurimum poſſe, & ad ſua vitia ſananda, vel etiam refrænanda nihil poſſunt *Idem epiſt. 2*

Troiſiémement, que c'eſt là nôtre martyre, & que tout martyre doit avoir ſes peines, puiſqu'il doit meriter une récompenſe.

Enfin, il faut penſer qu'il faut abſolument vaincre ou perir dans cette guerre, & que l'unique moyen d'éviter de tomber dans la mort éternel-

le, & d'être à jamais sous la puissance du demon, c'est de combattre & de vaincre en cette vie nos passions, qui sont les armes, dont le diable se sert pour nous surmonter.

Ainsi il faut renouveller sans cesse la resolution de resister à ses passions, & sur tout aprés ses chutes, & au commencement de chaque jour.

D. Quand faut-il commencer à resister à ses passions ?

R. On ne sçauroit commencer trop tôt, parce qu'elles se fortifient par la negligence ; joint à cela que l'ame s'accoûtume aisément à leur ceder, & qu'elles sont infiniment plus difficiles à surmonter quand elles se sont fortifiées. C'est pourquoy il faut tâcher de les étouffer le plûtôt qu'il est possible : c'est un avis de tous les Peres, que saint Augustin a renfermé sous ces paroles du Pseaume cent trente-six : *Heureux celuy qui écrase les petits enfans de Babylone*, c'est-à-dire, ses passions encore naissantes, *contre la pierre*, qui est Jesus-Christ, par qui seul nous les pouvons surmonter.

Qui sunt parvuli Babyloniæ ? nascentes malæ cupiditates, quãdo nascitur cupiditas, antequam robur faciat adversum te mala consuetudo . . . cum parvula est cupiditas, elide illam, sed times ne elisa non moriatur, ad petram elide Petra autem erat Christus. *In Ps.* 1,8.

Ainsi la plus grande instruction qu'on devroit donner aux enfans, & le principal exercice auquel on les devroit former de bonne heure, est celuy de resister à leurs passions ; & il est honteux qu'on ait soin de leur apprendre tant d'autres choses, & qu'on songe si peu à celle-là, qui neanmoins est la plus utile & la plus necessaire.

D. D'où vient que l'on avance si peu dans la mortification des passions ?

R.C'est par diverses raisons. 1°.Parce qu'on ne l'entreprend gueres tout de bon ; il y a toûjours certaines passions favorites, ausquelles on ôte même le nom de passions, pour ne se pas croire obligé de les combattre.

2°. Parce qu'on n'a pas assez de perseverance, & qu'on se lasse facilement dans cette guerre spirituelle. On voudroit que tout fût fait en un jour ; mais cela ne va pas ainsi, la mortification des passions est l'ouvrage de toute la vie, & elle ne doit finir qu'avec la vie. Dieu permet qu'on éprouve dans ce com-

Tunc est finienda pugna quando post

Hanc vitam succedit pugnæ secura victoria. *L. de vita contemp. l. 1. c. 1.*

Ferimus & ferimur, ille autem vincit qui quod ferit de viribus suis non præsumit. *Aug. ibid.*

bat diverses foiblesses, afin de nous apprendre à n'en pas attribuer la victoire à nos propres forces. Nous frappons cet ennemi, dit saint Augustin, & cet ennemi nous frappe : mais celui-là demeure victorieux, qui n'attribuë pas à ses propres forces, de ce qu'il le frappe, c'est-àdire, de ce qu'il surmonte ses passions.

3°. Parce que nous ne sçavons pas profiter de nos chûtes, pour en devenir plus humbles & plus vigilans, & que nous en prenons au contraire des sujets de negligence & de découragement.

4°. Parce que nous ne sommes pas assez persuadez que ce n'est que par le secours de l'esprit de Dieu, & de sa grace, qu'on peut venir à bout de surmonter ses passions ; de sorte que Dieu voit toûjours en nous une secrete confiance dans nos propres forces.

D. Peut-on employer des moyens & des motifs humains pour vaincre ses passions ?

R. Quoy qu'on ne puisse vaincre les passions d'une maniere chrétienne, que par la grace, qui n'est au-

tre chose que l'amour de Dieu ; neanmoins comme Dieu a accoûtumé de joindre cette grace aux moyens humains, on doit être soigneux d'y avoir recours.

D. Quels sont ces moyens ?

R. Il y en a plusieurs. 1°. De soustraire à ses passions, tout ce qui les excite, & qui les nourrit ; comme par exemple, les entretiens qui les aigrissent ; les objets qui animent, les occasions, &c.

2°. D'employer à les surmonter, le secours de quelques passions moins mauvaises ; comme de la honte humaine, de la crainte de l'infamie, & de l'improbation des hommes.

3°. De considerer souvent le neant de ce qui nous agite, afin d'apprendre à le mépriser.

4°. De comparer souvent les jugemens que l'on porte des choses hors le temps de la passion, avec ceux que l'on porte dans le temps qu'on est agité par la passion, pour en reconnoître l'illusion.

D. Seroit-il utile pour se preparer à combattre les passions, de rap-

peller lorſqu'on n'en eſt point agité, l'idée des mouvemens qu'on a reſſentis ?

R. Cela ſeroit dangereux à l'égard des tentations d'impureté ; mais pour les autres objets moins agiſſans, le *Combat Spirituel*, qui eſt un livre fort approuvé, le conſeille ; & la raiſon eſt, que lorſqu'un eſprit eſt occupé des lumieres contraires aux paſſions, ces lumieres ſont capables par elles-mêmes, non ſeulement de rejetter, mais auſſi d'affoiblir les paſſions : joint à cela que les paſſions pour l'ordinaire ſont tres-foibles, quand elles ne ſe preſentent pas d'elles-mêmes, mais que c'eſt la volonté qui les rappelle, & qui les force, pour ainſi dire, de comparoître comme des criminelles, pour être condamnées & confonduës par la verité, & par la raiſon.

D. A quelles paſſions faut-il s'appliquer davantage ?

R. A celles qui ſont les plus dangereuſes, les plus durables, & dont on ſe laſſe moins, comme l'amour du plaiſir, de l'honneur & du bien.

CHA-

CHAPITRE IV.

Des remedes particulieres des passions. Que le principal est de se délivrer du mauvais amour.

D. ESt-il necessaire de chercher des remedes particuliers aux passions, puisque, comme il a été dit ci-devant, l'amour de Dieu en est le remede general, & qu'il suffit pour les vaincre toutes ?

R. Quoyque l'amour de Dieu soit le remede general des passions, neanmoins cet amour de Dieu prend diverses formes pour surmonter les diverses passions, & il peut naître de diverses considerations. Il ne faut donc pas pour surmonter nos passions, seulement aimer Dieu en general, mais il le faut aimer de la maniere opposée à la passion particuliere qu'on veut surmonter. Outre que les passions ne se surmontent pas toûjours par l'amour de Dieu seul, il y a divers motifs qui con-

tribuent à cette victoire ; ainsi il est bon de presenter à l'esprit ces motifs, qui étant joints à l'amour de Dieu, servent à surmonter les passions.

D. Quelle est la meilleure voye, & la plus assurée pour travailler à vaincre ses passions ?

R. C'est d'en considerer la source, qui est toûjours le mauvais amour dont elles naissent, & de tâcher de remedier à cet amour ; car la tristesse, la joye, l'esperance, le desespoir, la colere, la crainte, tirent toûjours leur origine de quelque amour, comme il a été dit ci-devant : par exemple, on ne conçoit de la tristesse, que parce qu'on est privé de ce qu'on aime, & de ce qu'on souhaite ; on ne se met en colere que contre ceux qui s'opposent à ce que nous desirons, parce que nous aimons ce que nous desirons ; on ne craint de perdre que ce qu'on desire de posseder, & que par consequent on aime. Ainsi quiconque nous apprend à n'aimer pas quelque chose, nous apprend en même temps à ne nous pas affliger d'en être privé, à

ne craindre pas de le perdre, à ne nous pas mettre en colere contre ceux qui nous empêchent d'en joüir, & à ne nous pas trop réjoüir de le posseder.

Comme il y a donc differens objets que l'on peut aimer; combattre en détail ses passions, c'est combattre en détail l'amour de ces differens objets.

D. A quoy peut-on reduire ces divers amour, dont il faut tâcher de délivrer la volonté?

R. L'Apôtre saint Jean les reduit à trois; sçavoir, 1°. la concupiscence de la chair, 2°. La concupiscence des yeux, 3°. L'orgueil de la vie; c'est-à-dire, à l'amour des choses qui nous causent quelque plaisir sensible; à l'amour de la science, & à l'amour de l'élevation. Mais chacun de ces amours generaux se peut encore diviser en divers amours particuliers. Tous ceux, par exemple, qui aiment le plaisir, n'aiment pas toûjours les mêmes plaisirs, & il arrive même souvent que la passion pour un certain plaisir, étouffe celle qu'on avoit pour tous les autres; le cœur de

Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, & concupiscentia oculorum, & superbia vitæ. 1. *Joan*. 2. 16.

l'homme étant si étroit & si borné, qu'il n'est guere capable que d'une forte passion.

D. Que faut-il donc faire pour fortifier son ame contre ses passions ?

R. Il faut la fortifier; contre ces trois passions principales, ausquelles toutes les autres se réduisent; & de plus, il est utile de se munir de remedes contre les passions particulieres pour certains objets, & principalement contre ceux ausquels on se seroit attaché.

§. I.

De quelle maniere il faut combattre la premiere espece de concupiscence, qui est l'amour du plaisir.

D. Est-ce une passion difficile à vaincre que l'amour du plaisir?

R. On en peut juger par le nombre effroyable de ceux qu'elle precipite dans l'enfer, & par le peu de personnes qui la surmontent. L'amour du plaisir a regné souveraine-

ment dans le monde jusques à Jesus-Christ : nul des payens ne l'a parfaitement surmonté, & n'a songé à fuir le plaisir pour le plaisir. Ce même amour regne encore dans tous les gens du monde, & tres-peu de Chrétiens le combattent de bonne foy. Les ambitieux même, qui semblent se proposer un autre objet, se flattent d'ordinaire de la pensée de mener une vie de plaisir, quand ils auront atteint le point de grandeur auquel ils aspirent. Enfin, on peut dire que l'amour du plaisir se déguise en toutes sortes d'autres passions, & que tres-souvent il dresse des pieges aux Saints mêmes, & qu'il leur fait commettre une infinité de fautes.

D. De quelles considerations peut-on se servir pour combattre l'amour du plaisir ?

R. Il y a des considerations & des reflexions qui sont particulieres aux plaisirs criminels, & d'autres qui s'étendent à ceux-même, ou qui ne nous rendent que veniellement coupables, ou qui peuvent être même legitimes.

A l'égard des plaisirs criminels, la

moindre lumiere de la foy ſuffit pour nous les faire regarder comme un gouffre, comme un abîme, comme une porte de la mort éternelle & de l'enfer : & il arrive rarement que l'on ſe porte à les rechercher volontairement, lorſqu'on s'en eſt fait une idée auſſi effrayante, & qu'on les regarde en cette maniere. En effet, à quoy nous ſollicite ce plaiſir ? A preferer le temps à l'éternité, le neant au tout, l'extrémité de la baſſeſſe à la ſouveraine grandeur, & l'Enfer au Paradis ; c'eſt là neanmoins ce que le demon nous propoſe par l'idée de ces plaiſirs, dont il excite en nous l'amour : mais pour affoiblir cette idée pernicieuſe, il n'y a qu'à ſe perſuader qu'une éternité de ces miſerables plaiſirs, ne vaudroit pas un moment de ces maux effroyables que Dieu prepare aux méchans en l'autre vie, ni encore moins un moment de ces biens ineffables dont il comblera ſes Elûs. Que peut-on donc dire de la folie de ceux, qui par un choix auſſi inſenſé, preferent quelques momens de ces plaiſirs brutaux que la concupiſcence pro-

poſe, à l'éternité de ces maux & de ces biens. Qui ne verroit jamais les plaiſirs qu'au travers de ces idées autant veritables qu'elles ſont affreuſes, en ſeroit beaucoup moins touché. Ainſi, comme l'un des plus grands maux des hommes eſt de ſéparer ordinairement l'idée des plaiſirs, des ſuites qui en ſont réellement & de fait inſéparables; l'un des plus grands remedes au mal que l'amour des plaiſirs peut cauſer à nôtre imagination, eſt de réünir par la penſée ce qui eſt joint en effet, & de ne regarder jamais les plaiſirs qu'avec leurs ſuites.

Tout homme qui ſe ſent preſſé du deſir de quelque plaiſir criminel, doit conſiderer que s'il y ſuccomboit, il luy ſeroit bien plus difficile de s'en retirer, qu'il ne luy eſt de n'y pas tomber; & comme il eſt neceſſaire de s'en retirer, ou d'y perir, il vaut ſans doute bien mieux n'y pas tomber : il doit conſiderer de plus, qu'il eſt impoſſible qu'il arrive par le peché au repos & au plaiſir qu'il eſpere. Car il faut neceſſairement ou que ceux qui s'engagent volontaire-

ment dans le peché, étouffent en eux tous les ſentimens de Religion, ou qu'ils les conſervent dans leur eſprit, en les banniſſant de leur cœur. S'ils étouffent en eux tous les ſentimens de Religion, l'état malheureux dans lequel ils tombent eſt ſi terrible, que l'ame, quelque reſolution qu'elle prenne, n'a pas aſſez de force pour s'y ſoutenir, parce qu'il eſt impoſſible qu'elle n'apperçoive l'horreur que tous les hommes ont de ceux qui ſont dans cette déteſtable diſpoſition; & que l'appercevant, elle n'en ſoit pas troublée. Que ſi en conſentant au crime, ils n'éteignent pas tous les ſentimens de Religion; ces ſentimens ſubſiſtant dans l'ame, troublent par neceſſité ſa paix; ils la déchirent par des remords inutiles, qui ne ſuffiſant pas pour luy faire abandonner le peché, ſuffiſent pour la rendre malheureuſe.

La moindre de ces raiſons ſuffit pour arréter l'ame dans le penchant du crime, pourvû qu'elle en ſoit un peu vivement touchée; & afin qu'elle le ſoit, il faut tâcher de ſe les imprimer fortement hors les

temps de la tentation, afin que ces veritez ſe preſentent plus promptement & plus facilement dans les occaſions où elles ſont neceſſaires.

D. Mais ſi les plaiſirs que la concupiſcence propoſe ne ſont pas criminels, & s'ils peuvent même paſſer pour legitimes; de quelles raiſons ſe peut-on ſervir pour en preferer la privation à la joüiſſance?

R. Quels que ſoient ces plaiſirs, il eſt toûjours vray qu'ils s'évanoüiſſent auſſi-tôt qu'on en a joüi, & qu'il n'en reſte qu'un ſouvenir dangereux, & une foibleſſe effective qui lie l'ame aux creatures, & qui la diſpoſe à ſuccomber encore plus facilement aux attraits du plaiſir.

Quels que ſoient ces plaiſirs, ils amolliſſent, ils obſcurciſſent & appeſantiſſent l'ame; ils l'attachent au corps, & la retirent des objets ſpirituels.

La privation d'un plaiſir, à laquelle on ſe porte par l'amour de Dieu, eſt certainement un bien durable, ſolide & éternel: elle ſoulage l'ame, elle luy donne de la force & de la vigueur pour s'élever à

Dieu, elle la dégage de la servitude des creatures. Quiconque employe les occasions du plaisir, à en joüir, les employe à un usage vil & méprisable, & les laisse proprement perir, parce que cette joüissance perit, & qu'il ne peut empêcher qu'elle ne perisse. Mais celuy au contraire qui par la privation de ces plaisirs, employe ces occasions à la mortification, en fait un usage bien plus grand, bien plus relevé, & bien plus solide, puisqu'il les met à profit pour l'éternité. Ainsi on peut dire veritablement qu'il y a autant de difference entre l'un & l'autre, qu'entre un homme qui employeroit son bien en bagatelles perissables, & un autre qui l'employeroit à l'acquisition de bons revenus & de bonnes Seigneuries : l'un est un dissipateur qui employe mal ce que Dieu luy a donné pour s'établir dans l'éternité ; l'autre au contraire, est un homme sage & prudent, qui use des choses que Dieu luy donne, pour les fins que la raison luy prescrit.

Quel regret aura donc l'ame

quand elle verra dans l'autre monde la grandeur des biens qu'elle pouvoit acquerir par ces legeres privations des plaiſirs, & le neant de ceux qu'elle a choiſis, & auſquels elle s'eſt attachée.

Ainſi c'eſt une penſée & une diſpoſition digne d'un veritable Chrétien, de ne regarder le monde & les creatures que pour s'en priver, & de croire qu'elles ne ſont bonnes qu'à cet uſage. En effet, rien de plus bas ni plus petit que la joüiſſance des creatures; rien n'eſt plus grand ni plus relevé que la privation volontaire des creatures pour l'amour de Dieu.

La privation des plaiſirs ne ſert pas ſeulement à nous acquerir un merite pour l'autre vie, elle nous ſert à nous en aſſurer la juſtice dans celuy-ci. Qui ſe prive des plaiſirs, affoiblit leur impreſſion, & l'ame devient par là plus forte à y reſiſter. Ainſi il peut fort bien arriver que quelqu'un ſe conſerve la vie de la grace par cette force qu'il aura acquiſe en reſiſtant aux petits plaiſirs même permis, & qu'un autre ſuc-

combe & perde la vie de la grace, par ce degré de foiblesse qu'il a contracté dans la joüissance des mêmes plaisirs.

Que pretendons-nous satisfaire par la joüissance des creatures? nos sens, & nôtre chair, à qui nous ne devons rien, selon l'Apôtre. Mais la privation des creatures est un present & un payement que nous faisons à Dieu, qui nous acquitte d'autant de ce qui est dû, à celuy à qui nous devons tout ce que nous sommes.

Jesus-Christ en venant au monde a voulu être le modele, & nous montrer l'exemple de ce que nous devions choisir; car le parti qu'il a choisi, est sans doute le meilleur: Or toute la vie de Jesus-Christ, depuis son incarnation, jusques à sa mort, n'a été qu'une privation volontaire des plaisis & des biens du monde. La privation des plaisirs est donc la voye pour nous rendre semblables à Jesus-Christ, & au contraire la joüissance des plaisirs est ce qui nous rend dissemblables, & qui nous éloigne de luy.

Pour juger ſainement de l'avenir, ſervons-nous des jugemens que nous portons du paſſé, puiſque infailliblement cet avenir coulera dans le paſſé. Or qui eſt l'homme qui ne voudroit à l'égard de ſa vie paſſée, avoir mis à profit pour ſon ſalut & pour l'éternité toutes les occaſions qu'il a eues de ſe priver des ſatisfactions humaines, & avoir ainſi amaſſé un tréſor certain pour l'autre vie, au lieu d'avoir laiſſé perdre des occaſions ſi precieuſes de s'enrichir, & de travailler à ſon bonheur éternel, en joüiſſant des ſatisfactions dont il ne reſte qu'un ſouvenir frivole, inutile, & même tres-ſouvent dangereux? Pourquoy ne jugeons-nous donc pas ainſi du preſent & du futur; & pourquoy n'en faiſons-nous pas l'uſage que nous voudrons indubitablement en avoir fait quelque jour?

Qui écoute ſa ſenſualité, écoute une importune & une inſatiable, qui ne ſera jamais ſatisfaite; plus on luy accorde de choſes, plus elle en demande, & elle les demande même plus imperieuſement, à meſure

qu'on luy eſt plus indulgent. Mais ſi on luy refuſe ce qu'elle demande, elle ſe laſſe de demander, & elle laiſſe l'ame en repos, même dés cette vie.

Le bien que l'on cherche dans la joüiſſance des plaiſirs du corps, n'eſt pas ſeulement mépriſable, mais il eſt abſolument faux ; on n'y trouve nullement ce qu'on s'y étoit promis. Le mal au contraire qu'on ſe preſente dans la privation des plaiſirs, eſt infiniment moindre, qu'on ne ſe l'étoit figuré ; il s'adoucit tous les jours, & le bien que renferme cette privation augmente même dés cette vie, par la liberté que l'ame en reſſent.

Une ame qui ſe mortifie, trouve à gagner par tout, & à s'enrichir par tout, parce qu'elle trouve par tout à pratiquer la mortification ; c'eſt une moiſſon toûjours prête. On n'a pas toujours l'occaſion ni le moyen de faire l'aumône, ni de viſiter des priſonniers, ni de conſoler des affligez ; mais il y a par tout à ſouffrir, à reſiſter à ſes paſſions, à contraindre la nature, & à retenir ſes ſens :

une ame ſenſuelle au contraire, fait des pertes par tout, & ſe bleſſe par tout, parce que ſa ſenſualité trouve par tout à ſe ſatisfaire par mille recherches ſecretes qui ſe mêlent dans ſes actions.

Si ceux qui ne ſe mortifient point s'exemptent de quelques maux volontaires, ils deviennent auſſi plus tendres & plus ſenſibles aux maux neceſſaires; & ainſi à l'égard même des plaiſirs de cette vie, ils perdent bien autant qu'ils y gagnent : au contraire, ſi les perſonnes qui ſe mortifient, ſouffrent plus de maux volontaires, ils deviennent auſſi moins ſenſibles aux maux neceſſaires, & ainſi ils y gagnent bien autant qu'ils y perdent; de ſorte qu'en ne perdant rien pour cette vie, ils ont en pur gain, pour ainſi dire, les récompenſes de l'autre. Mais une ame vrayment chrétienne, n'a pas beſoin de ces conſiderations, qui peuvent paroître intereſſées. Il luy ſuffit, pour prendre le parti de la mortification & de la privation du plaiſir dans les rencontres qui ſe preſentent, de reconnoître qu'elle eſt

coupable de plusieurs pechez, & qu'en cette qualité elle est indigne de la joüissance des creatures : qu'étant beaucoup redevable a la Justice de Dieu, elle doit estimer que c'est un tres-grand bonheur pour elle qu'il veüille bien se satisfaire de si peu de chose. Il luy suffit de penser que Dieu l'ayant appellée à être membre de l'homme de douleurs, dont toute la vie n'a été qu'une privation continuelle de toute satisfaction humaine, il est bien juste qu'elle le suive dans cette voye qu'il luy a marquée, & dont il luy a donné l'exemple pour l'y engager. Enfin, il luy suffit de penser qu'ayant tout reçu de Dieu, & ayant tant de sujet de luy dire avec David : *Que rendray-je au Seigneur pour tous les biens qu'il m'a faits ?* elle ne peut moins faire pour luy témoigner sa reconnoissance, que d'ajoûter avec le même David : *Je prendray le calice du Salut* ; c'est-à-dire, je participeray au calice des souffrances de Jesus-Christ, par lesquelles j'ay été sauvé.

Quid retribuã Domino pro omnibus quæ retribuit mihi ? Calicem salutaris accipiam, & nomen Domini invocabo. *Ps.* 115.

§. II.

§. II.

Remedes contre la ſeconde eſpece de concupiſcence, qui eſt la curioſité, ou l'amour de la ſcience.

D. Quelle eſt la ſeconde pente generale de la concupiſcence ?

R. C'eſt celle qui porte a rechercher la connoiſſance des choſes ou dangereuſes ou inutiles, pour le ſeul plaiſir de les connoître, & ſans que Dieu ſoit la fin de cette recherche.

D. Pourquoy eſt-il vicieux de deſirer de ſçavoir pour ſçavoir ?

R. Parce que Dieu doit occuper toute l'ame de l'homme chrétien ; c'eſt-à-dire, tout ſon entendement & toute ſa volonté, étant ſeul capable de les remplir. L'ame doit toujours tendre à cette plenitude, qui eſt la fin de ſa nature : or elle n'y tend pas, lorſqu'elle s'en écarte pour connoître quelque choſe ſans rapport à Dieu.

D. D'où vient donc la curioſité, ou l'amour de la ſcience, qui ſemble ſi naturelle à l'homme ?

R. Elle vient de ce que l'ame étant vuide de Dieu, ſent bien en general qu'il luy manque quelque choſe, mais ne ſent pas que c'eſt Dieu qui luy manque ; ainſi elle cherche ſans diſcernement à remplir ce vuide : & comme elle ſent une extrême avidité de connoître, elle tâche à la ſatisfaire par la connoiſſance des creatures, au lieu de tâcher de ſe remplir de la connoiſſance & de l'amour de Dieu. Mais les autres paſſions contribuent & ſervent beaucoup à augmenter cette curioſité & cette pente à connoître les creatures pour elles-mêmes, & par rapport à elles-mêmes, parce que les paſſions trouvent leur nourriture dans cette connoiſſance. On eſt bien-aiſe, par exemple, de ſçavoir les maux du prochain, par malignité & par envie ; il y a mille choſes dont on ne recherche la connoiſſance que par vanité ou par interêt, pour ſe ſignaler & pour en parler : il y a des connoiſſances qui entretiennent nos deſirs & nos eſperances ; enfin, chaque paſſion excite une certaine curioſité pour ſon objet.

D. Quels maux peut cauſer par elle-même la curioſité, ou l'amour de la ſcience ?

R. 1°. Elle diſſipe l'ame & la vuide de Dieu de plus en plus ; car il eſt certain que ceux qui s'abandonnent à la curioſité, & qui dans leurs recherches n'ont pour but & pour fin que l'amour de la ſcience, ne ſçauroient trouver Dieu par cette voye, ni ſe tenir attachez à luy par cette étude ; en ſorte que ce mélange confus d'idées dont la curioſité les remplit, bien loin de ſatisfaire leur ame, & de la remplir pleinement, luy cauſe au contraire une inquietude qui la fait ſortir hors d'elle-même, pour chercher à ſe ſatisfaire par la connoiſſance des creatures, & ainſi elle entretient & elle augmente l'oubli de ſes propres maux.

2°. Elle fait perdre, dit S. Auguſtin, dans ces recherches inutiles, un temps que l'on pourroit utilement employer à des choſes neceſſaires.

Illa namque quæ de hoc mûdo quæruntur, nec ſatis ad beatam vitam obtinendum mihi videntur pertinere, & ſi quid adferunt voluptatis, cum inveſtigantur, metuendum eſt,

3°. Elle conſume inutilement l'activité de l'eſprit, parce qu'il s'émouſſe & perd ſa force qu'il devroit

tamen ne occupent tempus rebus impendendum melioribus. S. Aug. ep. 218.

conſerver pour des choſes vrayment grandes, vrayment utiles & neceſſaires, au lieu qu'on l'employe à des recherches petites, vaines & purement curieuſes.

4°. Elle donne lieu à nos paſſions d'agir : car en rempliſſant l'ame de divers objets ſans rapport à Dieu, les paſſions ne demeurent pas oiſives à l'égard de ces objets : l'amour propre s'y intereſſe toujours par quelque endroit, & forme quelque deſſein d'en profiter ; & de même chaque paſſion ſe remuë ſelon l'uſage qu'elle en peut faire ; enfin, la vanité les rapporte toutes à ſa fin, & ne les eſtime que par là.

5°. Ce n'eſt pas l'amour de la verité qui nous fait eſtimer & rechercher ces connoiſſances ; c'eſt le deſir de l'eſtime des hommes : ainſi, quand il plaît aux hommes de donner du prix aux plus inutiles curioſitez ; on s'y applique avec autant de paſſion, qu'aux ſciences qui peuvent avoir une fin bonne & utile. C'eſt ce qui fait rechercher, dit S. Auguſtin, de ſçavoir de vieilles fauſſetez, qui ont eu cours parmi les hommes, &

qui ſont maintenant abolies. *Multorum annorum decrepitas falſitates.*

D. De quelle raiſon ſe peut-on ſervir pour fortifier l'ame contre la curioſité vaine & inutile ?

R. Il faut conſiderer que nôtre ame ſe laſſe, ſe diſſipe & s'amuſe aprés tous ces objets de curioſité; qu'elle éloigne par là les graces de Dieu, qu'elle en devient froide & ſéche, & qu'elle s'engage par cette froideur & cette ſéchereſſe en une infinité de pechez & de miſeres. Que c'eſt la cauſe du peu d'attention que nous avons dans nos prieres, & de la maniere honteuſe dont nous nous tenons en la preſence de Dieu. Or la priere étant la ſource de tous nos biens, ce qui gâte & qui corrompt nos prieres, nous prive de tous ces biens, & nous attire tous nos maux ſpirituels.

Nous faiſons par la curioſité, ce que feroit un homme qui ayant un vaſe précieux deſtiné à contenir ce qui luy ſeroit neceſſaire pour ſa nourriture, au lieu d'y mettre des viandes ſalutaires, ne le rempliroit que de fumier & d'ordures, & ne ſe nour-

riroit que de cela. Car nôtre memoire eſt proprement le vaſe où l'ame reſerve ce qui la doit nourrir, & c'eſt par cette nourriture qu'elle ſe conſerve la vie : cependant la curioſité vaine & frivole, au lieu de remplir ce vaſe des veritez ſalutaires, ne le remplit que de connoiſſances qui ſont par elles-mêmes baſſes & viles, & l'infecte même ſouvent d'idées mauvaiſes & dangereuſes, qui dans la ſuite ſont des ſources d'une infinité de fautes.

Il eſt difficile, par exemple, que nous donnions entrée dans nôtre ame à la curioſité de ſçavoir les ſecrets & les affaires des autres, & de penetrer dans leurs deſſeins, ſans nous expoſer à un grand nombre de tentations & de fautes, ou par des jugemens temeraires, ou par des paroles indiſcretes auſquelles nous nous laiſſons aller, ou enfin, par des mouvemens injuſtes que nous concevons ; & il eſt tres-certain que nous nous épargnerions toutes ces fautes, en fermant l'entrée à cette curioſité inutile.

Mais ſi la curioſité nous tend dans

la vie une infinité de pieges, en nous tentant continuellement; il faut tâcher de nous rendre ces pieges utiles, en y resistant aussi continuellement; car si nous étions bien vigilans sur nous-même, nous trouverions en elle un moyen de pratiquer la mortification en une infinité de rencontres, en ne nous enquerant jamais, par exemple, des nouvelles qui ne nous servent de rien, en ne contribuant point à faire tourner l'entretien sur ce sujet, en ne nous servant d'aucune malice pour découvrir ce que l'on nous veut cacher; enfin, en nous tenant heureux que l'on ne nous fasse confiance de rien, qu'on ne nous découvre rien, qu'on ne nous demande nôtre avis sur rien; parce que tout cela laissant l'ame dans une plus grande solitude, luy donne plus de moyen de s'appliquer à Dieu & à son salut.

D. Dieu n'a-t-il point marqué par l'Ecriture sainte la necessité de retrancher cette curiosité pernicieuse?

R. Il nous en donne plusieurs avis formels dans l'Ecriture; comme ce

Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris, sed quæ præcepit tibi Deus, illa cogita semper, & in pluribus operibus ejus ne fueris curiosus : non est enim tibi necessarium ea quæ abscondita sunt videre oculis tuis, in supervacuis rebus noli scrutari multipliciter, & in pluribus operibus ejus non eris curiosus. Plurima enim super sensum hominum ostensa sunt tibi: multos quoque supplantavit suspicio illorum, & in vanitate detinuit sensus illorum. *Eccli. 3. 22. & seq.*

qui est dit dans l'Ecclesiastique : *Ne cherchez pas à sçavoir les choses qui sont au-dessus de vôtre intelligence ; ne vous efforcez point de penetrer ce qui surpasse vôtre force. Appliquez-vous uniquement à ce que Dieu vous commande, & reprimez vôtre curiosité à l'égard de plusieurs des œuvres de Dieu : car il ne vous est point necessaire de voir de vos yeux ce qui est caché. Ne faites donc point un grand nombre de recherches inutiles sur les choses superfluës, & gardez-vous d'être curieux à l'égard de ce que Dieu fait : car il y a bien des choses exposées à vos yeux, qui surpassent vôtre intelligence ; & les vaines idées que l'on forme, ont été causes de la chûte de plusieurs, & ont rempli leur esprit d'illusion & de vanité.*

C'est aussi dans la vûë de nous apprendre à retenir nôtre curiosité, que Dieu a trouvé à propos de nous cacher une infinité de choses ; comme par exemple, la vie de la sainte Vierge, celle que Jesus-Christ a menée jusques à trente ans, celle des Apôtres, &c. Aussi voyons-nous que les plus grands Saints, comme

la ſainte Vierge, & ſaint Jean-Baptiſte, à qui Jeſus-Chriſt a rendu un témoignage ſi autentique, en nous aſſurant que de tous ceux qui ſont nez des femmes, il n'y en avoit point de plus grand que luy: nous voyons, dis-je, que ces exemples de vertu, & ces modeles de perfection, ont pratiqué une exemption admirable de curioſité. En effet la ſainte Vierge s'eſt toûjours nourrie de ce que Jeſus-Chriſt luy faiſoit connoître de ſes myſteres & de ſes deſſeins, ſans qu'on voye qu'elle luy fît aucune queſtion ſur ce qu'il devoit faire dans ſon Egliſe. Saint Jean de même, tant qu'il a vécu ſeparé du Sauveur, s'eſt attaché uniquement à remplir les devoirs de ſa miſſion, ſans qu'on voye qu'il s'informât en aucune maniere de ce que faiſoit Jeſus-Chriſt, ni de ce qu'il diſoit. Nous voyons même qu'aprés que ſaint Jean-Baptiſte eut connu Jeſus-Chriſt, il ne s'attacha pas perſonnellement à luy, mais qu'il continua avec une ſoumiſſion parfaite à accomplir ſon miniſtere, ſans vouloir être ſpectateur des actions du

Meſſie. Enfin il y a peu de vertus dont Dieu nous ait donné plus d'exemples dans l'Ecriture, & dans la conduite de ſes Saints, que de cette moderation dans la curioſité, & dans la recherche des connoiſſances, mêmes utiles.

D. Quelle eſt donc la diſpoſition, où nous devons être à l'égard de la curioſité ?

R. C'eſt 1°. de ne deſirer connoître que Dieu, & ce que Dieu veut que nous connoiſſions, & que nous recherchions. 2°. De renoncer ſans ceſſe, au moins de cœur, à toutes les autres connoiſſances, comme nous étant inutiles, & principalement à celles des actions particulieres des hommes, dont nous ne ſommes pas chargez.

§. III.

De la troiſiéme eſpece de concupiſcence, qui eſt l'orgueil de la vie, ou l'amour de l'élevation.

D. Eſt-il neceſſaire de traiter ici

de la troisiéme concupiſcence, qui eſt l'orgueil de la vie, ou l'amour de l'élevation, puiſqu'on en a déja traité ci-devant en traitant de l'humilité ?

R. Comme cette matiere eſt d'une extrême importance, & d'une tres-grande étenduë, on en peut encore parler ici.

D. La tentation de l'orgueil eſt-elle bien dangereuſe ?

R. Elle l'eſt tellement, que la principale raiſon pour laquelle Dieu permet toutes les autres tentations, & même les miſeres & les chûtes des hommes, c'eſt pour les preſerver de l'orgueil. Tout cela doit tenir lieu d'avertiſſement à l'homme ſuperbe, & il faut s'accoûtumer à entendre ce langage de Dieu. S'il permet donc que l'on ſoit tenté en diverſes manieres, il faut comprendre qu'il nous avertit par là de nous humilier : s'il permet qu'on ſoit affligé, c'eſt qu'il nous dit que nous avons beſoin d'humiliation : ſi nous ſommes privez de la grace, c'eſt que nous meritons par nôtre orgueil d'être humiliez.

D. A quoy nous oblige cette conduite de Dieu ?

R. A prendre ſujet de toutes choſes de nous humilier devant luy, & à joindre l'humilité à toutes nos actions. Car l'humilité eſt un caractere general, qui doit paroître par tout, & principalement dans nôtre exterieur : parce que l'ame, comme dit S. Iſidore de Damiette, aprés S. Baſile, prend interieurement la poſture exterieure du corps. Il faut donc, dit ce ſaint Docteur, que nôtre exterieur ſoit modeſte, nôtre viſage plein de douceur nos regards humbles & rabaiſſez ; que nôtre marcher n'ait rien d'altier, que nos habits n'ayent rien que de ſimple, que nôtre ſiege ſoit bas, nôtre nourriture frugale, nôtre lit ſans ornemens, nos meubles vils, & toute nôtre maiſon digne d'un Chrétien: que nôtre ton, nos paroles, nôtre abord n'ayent rien qui reſſente l'arrogance; & que tout en nous ait un air de modeſtie & d'humilité.

Quamobrem ſit nobis & gravis habitus, & imus obtutus, & demiſſum ſupercilium, & minime ſuperbus inceſſus, & neceſſarius veſtitus, & humilis cathedra, & frugalis ac plebeïus victus, & ſtraguium nihilo præſtantius quã neceſſe ſit, & ſuppellex ad tenuitatem ac vilitatem comparata, & domus Chriſtianis digna, itemque & ſermo & vox, & congreſſus cum aliis ad modeſtiam potius quam ad tumorem & arrogantiam ſpectet. S. *Iſid. 1 cluſ. ep.* l. 3. *ep.* 179.

D. Ne peut-on pas être orgueilleux avec toutes ces apparences exterieures d'humilité ?

R. On le peut : Mais par toutes ces pratiques jointes à la priere, on obtient ordinairement de Dieu la grace de l'humilité ; car l'humiliation étant la voye ordinaire d'acquerir cette vertu, Dieu y joint ordinairement sa grace, mais souvent il ne la donne pas à ceux qui voudroïent paroître humbles sans s'humilier.

De plus, les pensées de vanité sont moins frequentes dans un état rabaissé, que dans l'éclat & la pompe ; parce que l'ame se conforme à cet exterieur humilié, & que les passions qui sont les suites de l'orgueil, n'y convenant pas, elles ne s'élevent pas si facilement, & se repriment plus aisément.

D. Comment peut-on empêcher les complaisances qui arrivent de ce qu'on prevoit que quelques-unes de nos actions ont plû, ou pourront plaire aux hommes ?

R. Le soin que nous devons avoir de combattre ces complaisances doit aller, ou à les empêcher de naître, ou à les étouffer quand elles sont nées. Il est difficile d'empêcher absolu-

ment que l'on n'en ressente quelques atteintes ; parce que le diable les excite, & que l'imagination même les peut produire : Mais ce qui peut le plus contribuer à empêcher qu'elles ne s'élevent souvent, c'est de se nourrir le plus que l'on peut des pensées & des vûës de sa misere, de sa corruption, & de ses dangers ; de ses pechez & de ses défauts : & l'application de l'ame à ces reflexions, quand elle est tentée de ces complaisances, en détruit l'effet. Mais aprés tout, il ne faut pas s'étonner, ni s'alarmer de ce que ces pensées s'élevent en nous, ni de ce qu'il peut arriver qu'elles produisent quelque complaisance ; le capital est de les rendre sans action, en ne faisant jamais rien par le seul motif d'orgueil & d'élevation, & dans la vûë de s'attirer l'estime des hommes.

D. Faut-il abandonner les bonnes actions, à cause de ces pensées d'orgueil avec lesquelles elles peuvent être mêlées ?

R. Il faut fort distinguer quels effets ces pensées produisent en nous ; car si elles ne produisent aucun au-

tre effet, que la complaiſance même, il ſemble que le meilleur moyen d'y reſiſter, eſt de les negliger, & de ne donner pas cet avantage au demon, de nous avoir fait abandonner nos bonnes œuvres.

D. Pourquoy vaut-il mieux les negliger, que de les combattre poſitivement ?

R. C'eſt qu'en les combattant poſitivement, on rend la tentation plus vive, ou plus frequente ; au lieu qu'en les negligeant, on affoiblit davantage l'impreſſion de ces idées, & on donne moins lieu à l'eſprit de s'y attacher. Il eſt vray qu'il eſt tres-utile quelquefois de tâcher de concevoir fortement la baſſeſſe & l'injuſtice de la vanité & de l'orgueil, ce qui ſe peut appeller une reſiſtance poſitive.

D. Quel orgueil eſt le plus à craindre ?

R. C'eſt l'orgueil qui produit des actions ; comme celuy par lequel on tâche d'acquerir de la conſideration & de l'élevation dans le monde ; celuy qui forme des entrepriſes

ambitieuſes ; celuy qui fait qu'on ſe croit capable de tout. Il eſt tres-difficile de diſcerner ſi on conſent, & juſqu'à quel point on conſent aux ſimples penſées de vanité : Mais il n'y a point à douter que l'on ne conſente aux actions, lorſqu'on en fait. De plus, cet orgueil d'actions a bien d'autres ſuites ; car nous ayant élevez aux emplois & à l'état que nous avons ſouhaité, il nous rend reſponſables de toutes les fautes où cet état & cet employ nous engagent ; outre qu'en éloignant de nous les graces de Dieu, il nous expoſe à une infinité de pechez.

D. Cet orgueil d'actions eſt-il fort commun ?

D. Il n'y a rien de plus frequent dans le monde ; car c'eſt par cet orgueil, par exemple, qu'on s'engage ſans vocation, & par une ambition ſecrette dans l'état Eccleſiaſtique, ou dans les charges ſeculieres ; quoy qu'on en ſoit incapable. On s'y porté par la ſeule vûë d'avoir un rang, & de la conſideration dans le monde, c'eſt-à-dire, par un pur motif de vanité.

D. Y a-t-il toûjours de l'orgueil à s'engager dans quelque employ que ſe ſoit, & principalement dans l'état Eccleſiaſtique, ſans vocation ?

R. Quoy qu'on y puiſſe encore être porté par d'autres mauvais motifs ; neanmoins il eſt certain qu'il y a toûjours de l'orgueil à entreprendre quoy que ce ſoit, & à embraſſer quelque état que ce ſoit, ſans conſulter Dieu, & ſans la vocation. Car quelque capacité que l'on puiſſe avoir d'ailleurs, c'eſt une grande incapacité que de n'y être pas appellé; puiſqu'il eſt certain qu'on ne ſçauroit rien faire ſans le ſecours de Dieu, & que c'eſt une temerité de ſe le promettre, quand on s'y engage ſans ſon ordre.

D. Quels ſont les autres eſpeces d'orgueil d'actions ?

R. Ce ſont, par exemple, les paroles fieres & inſolentes ; les outrages faits au prochain, dont il a été parlé ci-devant, en traitant de l'humilité.

D. De quelles raiſons ſe peut-on ſervir pour nous rendre les humiliations aimables ?

R. Il faut tâcher de graver dans nôtre eſprit, que nous ne ſommes dans ce monde que pour y être humiliez, & que non ſeulement nous le meritons, parce que la Juſtice de Dieu nous y condamne, mais que l'humiliation fait le plus grand des biens de cette vie. Car c'eſt le principal remede du plus grand de nos maux, qui eſt l'orgueil ; c'eſt la plus grande des ſatisfactions que nous puiſſions offrir à Dieu pour nos pechez; c'eſt le principal moïen pour obtenir le ciel, & pour y être élevé en une place éminente. Ainſi, bien loin de nous ſoulever contre les humiliations, & de faire tous nos efforts pour les éviter, nous devons aller au-devant, & les recevoir comme un preſent de la bonté de Dieu envers nous : nous devons prendre en toutes occaſions le parti de l'humiliation, & nous croire toujours les mieux partagez & les plus favoriſez de Dieu, quand nous ſommes les plus humiliez.

CHAPITRE V.

Des autres passions qui naissent du mauvais amour. Des remedes qu'il y faut apporter.

D. LA concupiscence étant l'amour des choses temporelles, ne se porte-t-elle vers ces choses temporelles, que par des mouvemens d'amour ?

R. Elle s'y porte par quantité de mouvemens qui ont tous l'amour pour principe, & qui ne sont mêmes que de differentes formes que l'amour prend selon les diverses manieres dont il considere son objet. Ce sont ces differentes formes qui font les autres passions, que l'on peut regarder ainsi comme differens amours.

D. Comment ces passions naissent-elles de l'amour ?

R. On le peut concevoir en cette maniere : si le bien que l'on aime est regardé comme absent, l'amour en produit necessairement le desir : si l'on

en conçoit la possession comme possible, il produit l'esperance : mais si l'on le regarde comme present, & comme actuellement possedé, il produit la joye. De même, il est impossible d'aimer quelque bien, qu'en même temps on ne haisse le mal qui nous en prive ; & l'amour produit necessairement la haine de ce mal consideré absolument. Que si l'on regarde ce mal, comme pouvant arriver, il produit la crainte ; si l'on croit qu'on ne sçauroit l'éviter, il produit le desespoir : si l'on le conçoit comme present, il produit la tristesse, & de plus la colere contre ceux que nous croyons qui en sont la cause.

D. Est-il necessaire de traiter en particulier de toutes ces passions ?

R. Non, parce qu'il y en a de certaines que l'on ne sçauroit combattre, que par les raisons mêmes qu'on employe contre l'amour dont elles naissent. Il n'y a point, par exemple, d'autres raisons à alleguer contre le desir & l'esperance des biens du monde, que contre l'amour des biens du monde.

D. En est-il de même des passions

ui regardent les maux oppoſez aux biens de la concupiſcence?

R. Quoy qu'on n'ait de l'éloignement, & de la haine pour ces maux, que parce que l'on aime les biens dont ils nous privent ; neanmoins on peut dire que ce ſont des objets differens, qui agiſſant differemment ſur l'eſprit & ſur le corps. Il y a même quelques-uns de ces maux, qui ne ſont pas ſeulement oppoſez aux biens de la concupiſcence, mais auſſi à ceux de la nature. C'eſt la nature, dit ſaint Auguſtin, & non l'opinion qui craint la mort. *Mortem horret non opinio ſed natura.* Et on en peut dire autant de la douleur : car l'homme n'eſt pas né à la verité pour joüir des plaiſirs ; mais au contraire, il avoit été créé pour ne point ſouffrir de douleur, & pour ne point mourir : c'eſt-à-dire, que ſelon luy-même & ſa nature, il eſt né avec des ſentimens qui l'éloignent, & qui luy font craindre les douleurs & la mort. Il eſt donc neceſſaire d'affermir l'ame contre ces objets, d'autant plus que l'impreſſion en eſt tres-violente. Car les

Serm. 32. de verbis Apoſt.

maux étant infiniment plus sensibles & plus grands à proportion que les plaisirs & les autres biens humains ; les mouvemens de crainte & de tristesse que produit sur l'ame l'impression de ces maux, sont aussi plus vifs & plus violens, que tous les mouvemens par lesquels la cupidité se porte vers ses propres objets.

§. I.

De la crainte des maux humains.

D. Comment doit-on considerer la crainte des maux humains ?

R. On la doit considerer en general, comme un des grands principes & des grands ressorts de la vie humaine, & en particulier comme l'une des plus grandes sources des pechez.

C'est en general la crainte des maux humains, qui retient les hommes dans certaines bornes, &. qui les empéche de se porter aux excés qui troubleroient la societé. C'est le plus fort fondement de tou-

tes les polices, & le plus grand appuy de la ſûreté publique.

D. Quand eſt-ce donc que cette crainte eſt une ſource de peché ?

R. C'eſt lorſqu'on ne ſçauroit éviter certains maux humains, qu'en commettant quelque peché. Ainſi es Martyrs ne pouvoient éviter la nort, qu'en renonçant à la foy; ainſi l'on ne ſçauroit ſouvent éviter la pauvreté, la perſecution, l'infamie, qu'en bleſſant ſa conſcience; & il faut neceſſairement alors, ou que la crainte ſurmonte la conſcience, ou que la conſcience ſurmonte la crainte.

D. Ces occaſions ſont-elles ordinaires ?

R. Il n'y a rien de plus commun dans la vie, & c'eſt pourquoy ſaint Auguſtin dit avec raiſon, que la cupidité & la crainte ſont la ſource de tous les pechez. Il y a une infinité de rencontres, où l'on ne ſçauroit ſatisfaire à ſon devoir, ſans s'expoſer à la haine & aux perſecutions des hommes. Souvent on eſt obligé de s'oppoſer à leurs injuſtes deſſeins. Souvent on eſt obligé de leur dire

Omnia peccata duæ res faciunt in homine cupiditas & timor. Cogitate, diſcutite, interrogate corda veſtra, perſcrutamini conſcientias, videte utrum poſſint eſſe peccata, niſi aut cupiendo aut timendo. Proponitur præmium ut pecces, id eſt, quod te delectat

facis, propter quod cupis; sed fortè non induceris donis, terreris minis facis propter quod times. *S. Aug. in Ps.* 79.

des veritez desagreables; & la crainte de les choquer, & de ressentir les effets de leur haine, est alors une grande tentation. Cela n'arrive pas seulement dans les persecutions où l'on veut forcer les fideles à trahir la verité, & la justice; mais cela arrive tous les jours dans la vie commune & ordinaire. La crainte de la pauvreté porte plusieurs personnes a des injustices: La crainte des maladies en porte d'autres à des superstitions criminelles: On dissimule une infinité de veritez, de peur de se nuire & de déplaire.

D. Par quels moyens peut-on resister à la mauvaise crainte?

Quod supra homines est time, & homines te non terrebũt Mortem sempiternam time, & præsentem non curabis; voluptatem illam incorruptam & quietem sine labe concupisce, & promittentem dona ista temporalia, & totum mundum deridebis Ama ergo & time: a-

R. On y peut resister par une bonne crainte & un bon amour. Craignez ce qui est au-dessus des hommes, dit saint Augustin, & vous ne craindrez point les hommes; craignez la mort éternelle, & vous ne craindrez point la mort temporelle. Desirez la volupté incorruptible & le repos parfait, & vous vous mocquerez du monde, & de ses promesses. Craignez donc, & aimez même les biens que Dieu vous promet: craignez

gnez les maux dont il vous menace, & vous ne ſerez point corrompu par les promeſſes des hommes ; ni épouventé par leurs menaces.

Quelque grand que ſoit ce que le monde nous promet pour nous rendre injuſtes, dit ce même Pere dans un autre endroit ; peut-il nous donner autant que ce que Dieu nous promet, ſi nous demeurons juſtes ? De quelques maux que le monde nous menace pour nous faire abandonner la juſtice, peut-il nous faire ſouffrir des tourmens pareils à ceux dont Dieu punira ceux qui l'auront abandonnée ?

Il faut conſiderer avec le même ſaint Auguſtin, que le mal dont on eſt menacé, ſi l'on abandonne la juſtice, eſt infiniment moindre que celuy que l'on ſe fait à ſoy-même en l'abandonnant. Si vous bleſſez la verité, dit-il, qu'eſt-ce que vôtre ennemi vous peut faire de pis, que ce que vous vous faites à vous-même ? Il ne peut que faire mourir vôtre corps ; & vous, par le faux témoignage que vous rendez, vous faites mourir vôtre ame. Que l'injuſtice

ma quod promittit Deus, time quod minatur Deus : nec corrumperis ex eo quod promittit, nec terreberis ex eo quod minatur homo. *Aug. in Pſ. 64.*

Quidquid tibi iniquo promiſerit mūdus, nunquid poteſt dare quantum dabit juſto Deus ? Quidquid tibi juſto minatus fuerit mundus, nunquid poteſt facere quod facit iniquo Deus. *Id. in Pſ. 79.*

Perimat aliena iniquitas carnem tuam dum ſervet veritas animam tuam, ſi autem à veritate reſilieris, quid tibi amplius facturus eſt inimicus, quam tu tibi ipſe facis ? Inimicus ſæviens carnem tuam poteſt occidere : tu autem dicendo falſum teſtimonium, animam occidis. *Ibid.*

d'un autre fasse donc perir vôtre chair, pourvû que la verité conserve vôtre ame.

D. La vûë & la presence de Dieu n'est-elle pas un objet capable d'étouffer en nous la crainte des hommes par quelque autre raison ?

R. Oüy : Car on en peut tirer une tres-forte, pour ne craindre ni hommes, ni demons, ni aucune creature, de ce qu'il n'y en a aucune qui nous puisse nuire, si Dieu ne le veut, & s'il ne luy en donne la puissance. Il faut aussi se persuader que Dieu ne la donne jamais que pour nôtre bien, si nous luy sommes fideles.

L'homme, dit S. Augustin, peut bien avoir de luy-même le desir de nuire, mais il n'en a pas le pouvoir si Dieu ne le luy donne ; puisque, comme dit l'Apôtre, le pouvoir ne vient que de Dieu. Car le diable, par exemple, osa-t-il ôter une seule brebis à Job, avant que d'en avoir demandé la permission à Dieu. Ne craignons donc point ni les hommes, ni le diable, dit encore le même Docteur : ni les uns, ni les autres ne sçauroient rien faire si

Malitia hominum cupiditatem nocendi potest habere propriam, potestatem autem si ille non dat, non habet, non est enim potestas nisi à Deo. Definitiva sententia Apostoli est . . Quid ipse diabolus ausus est vel unam oviculam tollere viro sancto Job, nisi prius diceret,

Dieu ne le leur permet, & il ne leur permet rien que pour nôtre bien.

Il faut donc, pour ne point craindre les hommes, se former une grande idée de leur impuissance, & de la puissance de Dieu, en se disant à soy-même, avec Isaïe; *Comment pouvez-vous avoir peur d'un homme mortel, d'un homme qui sechera comme l'herbe? Avez-vous donc oublié le Seigneur qui vous a créé, qui a étendu les Cieux, & affermi la terre?*

mitte manum tuam, hoc est, da potestatem. *In Ps. 32 enar. 3.*

Nec ille nec iste fecit aliquid nisi quantum permittitur, permittit autem nō potest, nisi quod nobis prodest. *Ibid.*

Quid tu ut timeres ab homine mortali & à filio hominis, qui quasi fœnum ita arescet? Et oblitus es Domini factoris tui, qui tetendit cœlos & fundavit terram. *Is. 51. 12. & 13.*

D. Les tentations de la cupidité sont-elles plus à craindre que celles qui naissent de la crainte?

R. Outre que les objets de crainte ont quelque chose de plus violent que ceux de la cupidité toute seule, il y a encore cela de plus dangereux dans les pechez qui naissent de la crainte; c'est que la cupidité porte d'ordinaire à des crimes grossiers, qui font horreur par eux-mêmes; au lieu que les pechez ausquels la crainte engage, ne sont assez souvent que des omissions; comme, par

exemple, de ne pas reprendre, de ne pas rendre témoignage à la verité, de ne pas proteger, de ne pas défendre les innocens; & il est certain que ces pechez, & ces omissions font moins d'horreur, & frappent moins, quoy que le mal qu'ils produisent, ne soit quelquefois pas moins grand ni moins dangereux.

D. Tous les pechez dont la crainte est le principe, sont-ils toûjours mortels?

R. Non; & S. Augustin rapportant les causes pour lesquelles les bons participent aux maux dont Dieu punit les méchans dés cette vie, & par consequent, ne parlant que des pechez veniels, en marque plusieurs qui naissent de craintes: comme, par exemple, de s'abstenir d'instruire, d'avertir & de reprendre les pecheurs, de peur qu'en les choquant en face, & attirant leur colere, ils ne nuisent dans les choses temporelles, que l'on desire d'acquerir, ou que l'on craint de perdre; ce qui fait, dit ce Pere, que les bons sont justement châtiez avec les autres dans le temps, quoy qu'ils

Plerumque ab eis docendis, admonendis, aliquando etiam objurgandis & corripiendis malè dissimulatur, vel cum laboris piget, vel cum eorum os coram verecundamur offendere; vel cũ inimicitias devitamus, ne impediant & noceant in istis temporalibus rebus, sive quas adipisci adhuc appetit nostra cupiditas, sive quas amittere formidat infirmitas; ita ut quamvis bonis vita malorum

ne ſoient pas éternellement punis avec eux dans l'éternité.

diſpliceat, & ideo cum eis non incidant in illam damnationem, quæ poſt hanc vitam talibus præparatur, tamen quia propterea peccatis eorum damnabilibus parcunt, dum eos in ſuis licet levibus & venialibus metuunt, jure cum eis temporaliter flagellentur, quamvis in æternam minimè puniantur. *Aug. de Civit. Dei l. 1. c. 9.*

D. Eſt-ce une timidité blâmable que de s'abſtenir de reprendre les pecheurs, ou parce qu'on cherche & qu'on eſpere un temps plus favorable, ou parce qu'on craint de les rendre pires, ou parce qu'on apprehende qu'ils empêchent d'inſtruire les foibles, & qu'ils ne les détournent de la foy?

R. S. Auguſtin decide qu'en ces occaſions il ne paroît point que ces raiſons de ne pas reprendre, ſoient des excuſes de cupidité, mais qu'elles paroiſſent au contraire des conſeils de la charité & de la prudence.

Nam ſi propterea quiſque objurgandis & corripiendis malè agentibus parcit, quia opportunius tempus inquirit, vel eiſdem ipſis metuit, ne deteriores ex hoc efficiantur, vel ad bonam vitam & piam erudiendos impediant alios infirmos, & premant atque avertant à fide, non videtur eſſe cupiditatis occaſio, ſed conſilium caritatis. *Ibid.*



§. II.

De la crainte des jugemens des hommes, ou de la mauvaise honte.

D. Ne craint-on de la part des hommes que les maux réels qu'ils nous peuvent faire ; & n'y a-t-il que cette ſorte de crainte qu'on doive regarder comme un obſtacle, & une tentation dans la voye de Dieu ?

R. La crainte des jugemens des hommes, d'être condamnez par eux, de leur déplaire, d'être l'objet de leurs railleries, eſt encore une tentation plus ordinaire, & qui n'eſt ſouvent pas moins dangereuſe. Saint Auguſtin en reconnoiſſoit tellement la force & le danger, qu'il ne craint pas de dire que c'eſt un grand don de Dieu, que d'être tous les jours frappé des diſcours des hommes charnels, & de ne ſortir point de la voye de Dieu : parce qu'il arrive ſouvent que l'ame voulant aller à Dieu, eſt ébranlée dans ſa courſe, & devient incertaine & chancelante, & que ſou-

Magnum donum eſt, inter eorum verba verſari quotidie, & non excedere de itinere præceptorum Dei ; ſæpe enim nitens pergere in Deum concuſſas in ipſo itinere trepidat, & plerumque propterea non implet bonum propoſitum ne offendat eos cum quibus vi-

vent même elle abandonne l'execution des bons desirs qu'elle avoit conçûs, de peur de blesser ceux avec qui elle vit, qui sont possedez de l'amour des choses perissables & passageres.

vit alia bona peritura & transeuntia diligentes atque sectantes. *In Ps.* 6.

D. Qui sont ceux qui sont le plus en butte à ces discours, & a ces jugemens des hommes?

R. On en est attaqué en tout état, & c'est une épreuve ordinaire par où Dieu fait passer la plûpart des ames; c'est cette eau de contradiction dont parle le Psalmiste, lorsqu'il dit: *Je t'ay éprouvé dans l'eau de contradiction*; mais cette tentation est neanmoins plus ordinaire à ceux qui commencent à vouloir servir Dieu. Sitôt qu'on est baptisé, & qu'on marche dans la voye de Dieu, dit Saint Augustin, on est incontinent attaqué par des gens qui insultent à tous ceux qui veulent bien vivre, & se retirer de la voye large. Ce saint Docteur croit même que cette épreuve est si generale, qu'il ne craint pas de dire, que celuy qui n'a pas encore été le but de ces langues medisantes, n'a point encore fait de progrés dans la vertu, & que pour

Probavi te apud aquam contradictionis. *Ps.* 80.

Re verâ, Fratres, re vera qui exauditus est in abscondito tempestatis, debet probari in aquâ contradictionis; cum enim crediderit, cum baptisatus fuerit, cum viam Dei carpere cœperit, cum in gemellarium eliquari intenderit, & ab armur.

ea publicè currente se extraxerit, habebit multos exagitatores, multos insultatores, multos detractatores, dehortatores, minantes etiam ubi possunt, deterrentes, deprimentes. Hæc tota aqua contradictionis est. *In Ps.* 80.

éprouver les insultes & les discours railleurs des hommes charnels, il n'y a qu'à mettre le pied dans la voye du salut, & témoigner y vouloir avancer ; il n'y a qu'à mépriser les choses fragiles, terrestres & temporelles, & ne faire aucun état de la felicité du siecle ; alors on verra, dit ce saint Pere, quelle contradiction on souffrira. On ne manque pas de trouver dans le siecle des gens qui disent, est-ce donc que vous prétendez que le ciel n'est fait que pour vous, & qu'il n'y a que vous qui soyez Chrétiens ? Est-ce que vous prétendez que quiconque ne l'est pas à vôtre mode, sera damné ?

Cum cœperit homo christianus cogitare proficere, incipit pati linguas adversantium; quicunque illas mũdum passus est; mundum profecit : quicunque illas non patitur non conatur perficere... incipiat proficere, incipiat velle ascendere, velle contemnere terrena, fragilia, temporalia, felicitatem sœculi pro nihilo habere, Deum solum cogitare, &c Videamus quemadmodum patiatur linguas detrahentium & multa contradicentium, & quod est gravius, quasi consulendo à salute avertentium ... ipsi sunt qui dicunt, & tu hoc facturus es, quod nemo fecit ? Et tu solus eris Christianus. *In Ps.* 119.

Jam vero quisquis sublimia illa præcepta implere voluerit ut dispergat, det pauperibus, quo justitia ejus maneat in æternum, omnibus-

Que si quelqu'un, dit encore le même S. Augustin, tâche de tendre à l'accomplissement des grandes & sublimes veritez de l'Evangile, qu'il distribuë son bien aux pauvres, & qu'il fasse d'autres bonnes œuvres semblables,

ſemblables, il devient le ſujet de la raillerie des hommes : il eſt traité comme s'il n'étoit pas ſage, par ceux qui ne veulent pas le devenir ; & ſouvent, dit-il encore, de peur d'être traité de la ſorte par ces malades deſeſperez, il craint & il differe d'accomplir ce que le tres-fidele & tres-puiſſant medecin des ames luy preſente pour ſa gueriſon & pour ſon ſalut.

En effet, il n'y a point de temps où les diſcours des hommes ſoient un plus grand obſtacle au ſalut, que lorſqu'il s'agit de faire une ſerieuſe penitence ; & il arrive alors tres-ſouvent, que la crainte de déplaire aux hommes fait plus d'impreſſion ſur l'eſprit, que l'amour de la Juſtice.

C'eſt cette mauvaiſe honte qui empêche de confeſſer les pechez, & qui y fait trouver tant de difficultez: c'eſt ce qui empêche de ſe retirer du monde, de ſe mortifier & de faire des fruits dignes de penitence. Il eſt étrange combien certains noms ridicules qu'on donne dans le monde à ceux qui veulent ſe convertir veri-

que ſuis rebus terrenis venditis & indigentibus erogatis, Chriſtum ſequi voluerit, dicens nihil intulimus in hunc mundum, verum nec auferre quid poſſumus : victum & tegumentum habentes his contenti ſimus : incidit in iſtorum ſacrilegam dicacitatem, & ab eis qui ſanari nolunt, vocatur inſanus, & ſæpè ne hoc vocetur, à deſperatis hominibus trepidat facere, & differt quod omnium fideliſſimus & potentiſſimus medicus imperavit. *In Pſ. 6*

Nam & ipſa pœnitentia, quãdo digna cauſa eſt ſecundum morem Eccleſiæ cur agatur, plerumque infirmitate non agitur, quia & pudor timor eſt diſplicendi, dum plus delectat hominum exiſtimatio, quam juſtitia, quâ ſe quiſ-

que humiliat pœnitendo. *Enchir. c. 82.*

tablement, détournent de gens de la voye de Dieu; & si l'on examinoit bien ce qui a empêché la plûpart des gens du monde de suivre les bons mouvemens qu'ils ont eu quelquefois de se convertir, on trouveroit souvent que ce n'ont été que certains jugemens des hommes, & certains discours, dont ils se sont fait des spectres & des phantômes.

D. Que faut-il donc faire pour fortifier son ame contre cette tentation?

1°. Il faut tâcher de concevoir fortement l'excés de la folie qu'il y a à faire dépendre son salut des jugemens faux & ridicules des hommes, & à preferer le jugement des aveugles & des insensez à celuy de Dieu, de ses Anges, de ses Saints, & des hommes raisonnables & veritablement éclairez.

2°. Il faut tâcher de s'imprimer vivement dans l'esprit, cette confusion éternelle que les méchans souffriront un jour en presence de toutes les creatures, & mépriser dans cette vûë les jugemens des hommes charnels & cette confusion passagere &

fausse, qui n'a pour principe que l'erreur & l'aveuglement des hommes attachez au siecle.

3°. Il faut penser, que si nous ne meritons pas cette confusion particuliere, que les jugemens & les discours des hommes nous font souffrir, nous meritons neanmoins par nos pechez d'être couverts de confusion; & qu'ainsi Dieu nous fait une grande grace de nous donner moyen de satisfaire à sa Justice, par la confusion injuste que nous souffrons de la part des hommes.

4°. Il faut se souvenir que quitter les bonnes œuvres & la pratique des regles du Christianisme par la crainte des discours & des jugemens des hommes; c'est désavoüer Jesus-Christ devant les hommes, & meriter d'être rejetté de luy dans son jugement, puisque c'est la menace qu'il fait à ceux qui auront rougi sur la terre de luy & de ses paroles.

5°. Il faut découvrir dans ces discours des hommes, la malice du démon, qui se sert de ces bruits qu'il excite pour nous détourner de nôtre chemin, & qui triomphera de nôtre

foibleſſe, ſi nous donnons dans le piege qu'il nous tend.

6°. Il faut ſe faire honte à ſoy-même de n'avoir pas autant de courage & de fermeté pour nôtre ſalut, que les hommes en ont d'ordinaire pour leurs moindres paſſions. Car n'eſt-ce pas une choſe étrange, de voir que lorſqu'un homme du monde veut ſatisfaire à ſon ambition ou à ſon plaiſir, ou à ſon interêt, il mépriſe ſouvent tous les jugemens des hommes ; & au contraire, lorſqu'il s'agit de ſervir Dieu, on craint les jugemens & les moindres diſcours de ceux méme qu'on mépriſe, & qu'on veut quitter : on apprehende tout ce que les hommes peuvent dire : on ſe remplit l'eſprit & le cœur de vaines frayeurs, & on colore toute cette mauvaiſe honte du nom de prudence.

7°. Il faut reconnoître que les jugemens des hommes ne font des impreſſions ſi vives ſur nous, que parce que les veritez de Dieu en font peu. Car ſi nous étions touchez autant que nous le devrions être, de ces veritez Evan-

geliques, les jugemens des hommes nous toucheroient peu. Pourquoy la Pecheresse, dont l'exemple nous est proposé dans l'Evangile, craignit-elle si peu les jugemens des hommes, que pour aller trouver Jesus-Christ, elle s'exposa à entrer dans un festin, auquel elle n'étoit point appellée? C'est, dit saint Gregoire le Grand, que comme elle rougissoit beaucoup d'elle-même au fond de son cœur, elle ne voyoit plus rien au dehors qui la pût faire rougir.

Super convivantes ingressa est, non jussa venit, inter epulas lacrymas obtulit. Discite quo dolore ardet, quæ flere & inter epulas non erubescit ... convivantes non erubuit; nam quia semetipsam graviter erubescebat intùs, nihil esse credidit, quod verecundaretur foris. *S. Greg. Mag. Hom. 33 in Evang.*

8°. Enfin, la hardiesse & la temerité ordinaire des gens du monde, qui condamnent le plus souvent à la legere & sans crainte ce qu'ils ne connoissent pas, nous devroit donner de la honte de nôtre lâcheté. Car pourquoy s'ils ne rougissent pas de la fausseté de leurs jugemens, rougirons-nous de la verité & de la solidité des resolutions que nous devons prendre de nôtre salut. Pourquoy, s'ils soutiennent leur sentiment avec tant de confiance, lorsqu'ils sont dans l'illusion, aurons-nous moins de force

qu'eux pour soutenir la justice que Dieu nous a fait connoître. C'est par ces raisons, & autres semblables, qu'il faut tâcher d'affermir son esprit contre cette tentation dangereuse.

§. III.

De la troisiéme sorte de crainte, qui est la pusillanimité.

D. N'y a-t-il point d'autre sorte de crainte vicieuse, qui puisse être un sujet de tentation, outre les deux que nous avons marquées ?

R. Il y en a une troisiéme, qu n'est pas moins dangereuse ni moins ordinaire, & qui se couvre encore plus facilement sous une apparence d'humilité. C'est ce qu'on appelle *pusillanimité*. C'est une crainte qu nous empêche d'entreprendre de actions de vertu, en nous les fai sant regarder comme trop difficile & trop disproportionnées à nôtr foiblesse.

R. En quelle occasion est-on atta qué plus ordinairement de cette ten tation ?

R. C'eſt dans le choix des conditions, & des états de la vie : car la plûpart des gens ne ſe déterminent à celuy qu'ils choiſiſſent, que par des mouvemens de puſillanimité. Il y a, par exemple, une infinité de filles qui s'engagent dans le mariage, parce qu'elles ſe forment des idées affreuſes de la vie Religieuſe, & des auſteritez qui s'y pratiquent : d'autres demeurent toûjours dans une vie molle, de crainte d'incommoder leur ſanté : d'autres ne font jamais les efforts neceſſaires pour éviter les occaſions du peché, parce qu'ils regardent ces efforts avec terreur, & qu'ils s'imaginent qu'en ſe reduiſant à la vie qu'il faudroit mener pour cela, ils n'auroient plus d'agrément ni de joye dans la vie. Ainſi ils étouffent par cette crainte tous les deſirs qu'ils ſentent de ſe convertir, & de quitter le peché.

Il y en a qui n'oſent entreprendre aucune bonne œuvre, de peur de n'y pas réuſſir ; & qui manquent ainſi de rendre à Dieu les ſervices qu'ils luy doivent, ſelon les talens

qu'ils ont reçûs. C'eſt par cette tentation que ce mauvais Serviteur, dont l'Evangile parle, cacha le talent qu'il avoit reçû, ſans le faire profiter ; c'eſt auſſi ce qui fait dire au Sage, *Que le chemin du pareſſeux eſt comme une haye d'épines :* parce que ceux qui ſont poſſedez de cette puſillanimité, qui produit en eux une pareſſe ſpirituelle, trouvent des difficultez par tout ; ils ſont ſenſibles à tout ce qui leur peut cauſer de la peine, & toutes ces reflexions ſont comme autant d'épines qui les arrêtent.

Matth. 25.

Iter pigrorum quaſi ſepes ſpinearum. *Prov.* 15. 19.

D. Quelle eſt la cauſe ordinaire de cette tentation ?

R. Il y en a deux : l'une, que l'on juge mal des difficultez des choſes en ſoy : l'autre, qu'on ne s'appuye pas aſſez ſur le ſecours de Dieu.

D. Comment juge-t-on mal des difficultez des choſes en ſoy ?

R. La plûpart du monde ſuppoſe ſans raiſon qu'ils regarderont toûjours dans la ſuite les choſes qui leur font peine, de la même ſorte qu'ils les regardent dans le ſentiment de cette peine. Ainſi ils conſiderent

les difficultez dont ils ſont frappez, comme fixes, ſtables, & invariables; au lieu que ſouvent, elles ne ſont que paſſageres. On s'imagine, par exemple, que c'eſt une choſe bien dure que de ne manger point de viande, d'être enfermé dans un Monaſtere ſans ſortir, de ſe lever à une certaine heure; & ainſi en regardant ces pratiques comme des peines qui doivent durer autant que la vie, on s'éloigne des états qui y obligent; parce qu'une peine continuelle nous effraye. Mais on en jugeroit autrement, ſi on faiſoit reflexion que certainement la peine de ces pratiques n'eſt que paſſagere, que l'habitude la détruit, & que l'on vient à y être inſenſible: ainſi cet effet de l'habitude étant certain, il ne faut donc regarder ces pratiques comme penibles, que pour un temps. Une perſonne ne ſeroit pas effrayée, par exemple, ſi l'on ne luy propoſoit que de s'abſtenir de viande cinq ou ſix mois. Cependant s'en abſtenir pour toûjours, n'eſt guere plus penible que de s'en abſtenir pour ſix mois.

Une femme du monde considere comme une chose insupportable de renoncer pour toûjours aux divertissemens du siecle, de demeurer retirée dans sa maison, & de mener une vie reglée : mais elle se trompe en se representant cette vie reglée, comme penible pour toute la vie ; six mois d'habitude luy en ôteront toute la peine, & aprés cela elle y trouvera autant de goût & de plaisir, que dans tous les divertissemens dont elle ne concevoit pas qu'on se pût passer.

D. Par quelles considerations faut-il remedier à ces fausses idées que l'on se forme des difficultez de la vie Chrétienne ?

R. 1°. Il y faut remedier par nôtre propre experience, & par le souvenir que nous pouvons avoir qu'un peu d'habitude, adoucit presque tout ce qui paroît le plus affreux. Combien de choses avons-nous regardées comme insupportables, & que nous supportons neanmoins sans peine dans la suite ? Combien de gens les souffrent, non seulement sans impatinece, mais enco-

e même avec joye ? Elles ne ſont donc penibles que par l'imagination. Or l'habitude & le temps corrigent & détruiſent abſolument l'imagination ; pourquoy nous priverons-nous donc, pour un mal de fantaiſie, & que le temps guerira neceſſairement, d'un bien réel & éternel ? Et pourquoy n'aurons-nous pas le courage que nous voyons que tant d'autres ont ? *Cur non poteris quod iſti & iſtæ ?* L'habitude adoucit même les calamitez & les miſeres réelles. Perſonne, dit un Philoſophe Payen, ne pourroit ſouffrir les adverſitez, ſi elles faiſoient dans la ſuite une impreſſion auſſi vive qu'elles font au commencement. Ainſi donc à plus forte raiſon, l'habitude peut-elle adoucir certains états qui ne ſont penibles, que parce que nôtre imagination nous les repreſentent comme tels.

S. Aug. l. 8. Conf.

Nemo duraret ſi rerum adverſarum eandem vim aſſiduitas haberet, quam primus ictus. *Seneca ep. 37.*

2°. Il faut y remedier par la conſideration des maux & des peines de toutes les conditions de la vie, & de celles même auſquelles on s'engage le plus volontairement. Quelles fatigues, par exemple, ne ſouf-

ſent point à la guerre les perſonnes, même de qualité ? Quelles auſteritez égalent les travaux & les miſeres de la vie des pauvres & des artiſans, des gens qui vivent à la campagne, & de ceux dont la vie ſe paſſe en voyages continuels ? Mais il ne nous plaît pas de nous comparer avec tous ces états-là ; mais pourquoy ne nous plaît-il pas ? C'eſt nôtre amour propre qui nous flatte, c'eſt cette puſillanimité qui nous retient, & qui nous tente. En effet nôtre être eſt-il different de celuy de ces autres hommes, & ſommes-nous moins redevables à la juſtice de Dieu ? Il faut donc convenir que c'eſt une honte terrible aux Chrétiens, que preſque perſonne ne veüille faire pour Dieu & pour ſon ſalut, ce que tout le monde fait avec amour, & ſans ſe plaindre, pour de petits interêts, & pour des biens temporels & periſſables.

D. N'y a-t-il pas quelque choſe de plus ſolide dans la crainte de ceux qui s'éloignent des pratiques penibles de la vie Chrétienne, pour ne pas ruiner leur ſanté ?

R. Cette crainte pourroit être fon-

dée ſur des raiſons ſi évidentes, qu'elle obligeroit en effet quelques perſonnes de s'abſtenir de certaines pratiques contraires à leur temperament. Il y a, par exemple, des perſonnes, qui ſans ſe flatter, ſont incapables du jeûne, & de certaines auſteritez : mais le nombre en eſt petit, & il ne faut pas facilement porter ce jugement de ſoy-même. Pour l'ordinaire, toutes ces craintes viennent de foibleſſe de vertus & d'un trop grand amour du corps. Et quand elles n'ont que ce fondement, & que le danger de nuire à ſa ſanté eſt incertain, ces perſonnes doivent conſiderer qu'il n'y a preſque aucune condition ſeculiere qui ne ſoit plus dangereuſe & plus capable de cauſer la mort, que ces exercices dont on veut ſe diſpenſer Que l'on regarde, par exemple, dans une ville les filles qui ſe conſacrent à la penitence, ſoit par la profeſſion de la vie Religieuſe, ſoit d'une autre maniere, & celles qui entrent dans la condition du mariage, & l'on verra que dans dix ans il y aura plus de femmes mariées mortes, que de celles

qui ne le ſont pas, & qui vivent d'une maniere plus auſtere. L'on en peut dire autant en comparant la vie des Religieux & des Prêtres, avec celle de ceux qui ſont engagez dans la vie du monde. Sera-t-il donc dit qu'il n'y aura que Dieu, pour lequel on croira ne devoir s'expoſer à aucun danger?

On met ſa gloire dans le monde à s'expoſer aux plus grands perils, pour plaire aux Rois de la terre; & même cette paſſion eſt ſi forte & ſi univerſelle, qu'elle remuë, & mene à la mort des armées entieres. Mais les precautions & les reflexions de prudence viennent en foule, quand il s'agit de faire quelque choſe pour Dieu; & il ſemble qu'une mort inévitable ſoit attachée à tous les exercices de pieté.

D. Quelle regle doit-on donc avoir ſur ce point?

℟. La regle qu'on doit ſuivre eſt celle-ci, qu'un danger commun & ordinaire ne nous doit jamais empêcher d'entreprendre ce qui eſt certainement utile à nôtre ſalut, & qui a été entrepris avec ſuccés par une in-

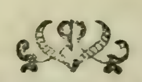
finité de perſonnes auſſi foibles que nous ; il faudroit pour déferer à ces craintes, que la foibleſſe de nôtre temperament fût aſſez grande pour nous ètre une marque certaine de la volonté de Dieu. Or elle ne l'eſt jamais, quand on voit pluſieurs perſonnes, qui avec les mêmes ou de plus grandes foibleſſes de corps, n'ont pas laiſſé de réüſſir dans les choſes dont cette prétenduë foibleſſe nous donne de l'éloignement.

D. Par quelles raiſons ſe doit-on fortifier contre la défiance du ſecours de Dieu ?

R. Il faut avoir dans l'eſprit qu'il n'y a point d'état ſi facile où nous puiſſions ſubſiſter & faire nôtre ſalut ſans le ſecours de.Dieu; & de même, qu'il n'y en a point de ſi difficile où ſa grace ne ſoit capable de nous conſerver : de ſorte que la difference du danger des conditions à l'égard de chacun, ne vient point tant de ce qu'il y a de plus dangereux dans une condition que dans une autre, en les comparant enſemble, que de la vocation ou du manque de vocation. Car quelque favorable pour le

ſalut que ſoit un état de vie, il eſt extrêmement dangereux pour ceux que Dieu n'y appelle pas : quelque difficile que ſoit un autre, il ceſſe d'être dangereux à ceux que Dieu y appelle.

Il eſt bien vray que Dieu veut qu'on ait égard dans ce choix, aux dangers des divers états conſiderez en eux-mêmes, & qu'il eſt de la prudence de choiſir les plus favorables & les plus ſûrs : mais quand, tout conſideré, & aprés avoir tâché de découvrir, autant qu'il nous eſt poſſible, la volonté de Dieu, nous croyons qu'il nous veut dans quelque état ; c'eſt une illuſion manifeſte d'être arrêté par la défiance du ſecours de Dieu ; car il eſt toujours beaucoup plus probable qu'il nous accordera ſon ſecours, en ſuivant ce que nous croyons être le plus conforme à ſa volonté, qu'en nous engageant dans une voye qui ne nous paroît pas y être ſi conforme.



CHAP.

CHAPITRE VI.

De la Tristesse.

D. QUel est le mouvement de l'ame qui se porte vers le mal present & inévitable ?

R. C'est celuy que l'on appelle tristesse, qui est le contraire de la joye.

D. Combien de sortes de tristesses doit-on considerer ?

R. On en doit considerer quatre.

La premiere, que l'on peut appeller une tristesse d'humeur & de temperament, & c'est celle qu'on ressent, lorsque sans aucun sujet particulier de tristesse, l'ame se porte d'elle-même à s'entretenir d'objets tristes, & est plus vivement touchée des accidens qui arrivent dans la vie, que ne le sont ceux qui ont un autre temperament.

La seconde est celle qu'on ressent dans l'exercice des vertus, lorsque l'ame vient à n'y trouver plus de goût & de plaisir, & c'est ce qu'on appelle dans les livres spirituels

ſécherеſſe & déſolation.

La troiſiéme eſt celle qui eſt cauſée par les afflictions & les maux qui arrivent dans la vie, ou par les pechez que l'on a commis.

La quatriéme enfin, eſt celle que l'on conçoit du bien même du prochain, & c'eſt cette paſſion qu'on appelle envie.

§. I.

De la triſteſſe qui naît de l'humeur & du temperament.

D. Comment le temperament peut-il cauſer la triſteſſe ?

R. Il n'en faut point chercher d'autre raiſon que la loy de l'union inconcevable de l'ame avec le corps, qui fait que lorſque le cerveau eſt remué d'une certaine maniere, l'ame conçoit plûtôt certaines penſées que d'autres ; or il y a des humeurs dans les corps qui produiſent certaines agitations dans les eſprits, & qui remuent le cerveau de la maniere propre à luy faire concevoir des objets triſtes : de ſorte que ceux en qui cette humeur eſt abondante,

ont par neceſſité des idées triſtes, & reſſentent divers mouvemens de cette triſteſſe que nous avons appellée de temperament.

D. Ces mouvemens rendent-ils coupables ceux qui les reſſentent ?

R. Non, tant que ces perſonnes demeurent dans les termes de ſimples mouvemens, & que la volonté ne s'y joint point : parce qu'il eſt certain que ces mouvemens dépendent du temperament, & qu'ils ſont involontaires ; mais ſi la volonté s'y joint, & qu'elle les laiſſe diſpoſer des actions exterieures du corps, ce ſont alors de veritables pechez, ſi les actions qu'ils produiſent ſont dereglées. Ainſi une melancolie qui parle, & qui agit, eſt toûjours volontaire.

D. Comment l'ame peut-elle être continuellement remuée & agitée par les objets triſtes dans ces temperamens melancoliques ?

R. C'eſt que la plûpart des objets de la vie ſont mêlez de bien & de mal. Or ceux qui ſont de ce temperament ne s'appliquent qu'à ce qu'il y a de mal dans ces objets, & n'y

envisagent presque point le bien. Ils ont des idées fortes des maux, & de foibles des biens ; & comme les plus fortes l'emportent, ils ne conçoivent presque que des mouvemens de tristesse.

D. Est-on obligé de resister à cette disposition d'esprit ?

R. L'on y est d'autant plus obligé, qu'elle flate l'ame d'une maniere delicate & subtile ; car tantôt cette passion se travestit en zele contre les dereglemens du monde, tantôt elle emprunte le visage de la gravité, & elle semble condamner avec raison la legereté, & la vanité des hommes. Cependant si elle s'empare de l'ame, elle la pousse à des excés tres-dangereux ; elle répand sur toutes les actions une teinture de chagrin ; elle excite la colere, l'impatience, & la haine ; elle couvre l'esprit de noires images ; elle combat directement la compassion, le support du prochain, l'esperance, & la charité ; enfin elle détruit le corps même. C'est pourquoy l'Ecriture nous avertit tres-expressément de resister à cette * passion. *N'abandonnez pas à*

Tristitiam non des animæ tuæ,

dit l'Ecclesiastique, *vôtre ame à la tristesse, & ne vous laissez pas aller volontairement à l'affliction ; car la joye du cœur, est ce qui conserve la vie de l'homme ; c'est un tresor inépuisable de sainteté ; & pour avoir une longue vie, il faut être dans la joye. Ayez donc pitié de vôtre ame en tâchant de vous rendre agreable à Dieu. Abstenez-vous du mal, & réunissez vôtre cœur dans la sainteté de Dieu. Bannissez la tristesse loin de vous, car la tristesse en a fait mourir plusieurs, & elle n'a point d'utilité.*

& non affligas temetipsum in consilio tuo. Jucunditas cordis hæc est vita hominis, & thesaurus sine defectione sanctitatis : & exultatio viri est longævitas. Miserere animæ tuæ placens Deo, & contine : congrega cor tuum in sanctitate ejus, & tristitiam longè repelle à te. Multos enim occidit tristitia, & non est utilitas in illâ. *Eccli. 30. 22. & seq.*

D. Comment faut-il resister à cette passion?

R. En la regardant telle que l'Ecriture nous la represente, & en pratiquant ce qu'elle nous prescrit pour l'éviter. C'est-à-dire, qu'il ne se faut pas laisser tromper par les apparences, que cette passion presente au dehors ; mais qu'il en faut penetrer le fond. Or ce fond nous fera connoître, que bien loin d'être utile, elle détruit les principales dispositions dans lesquelles il faut tâcher de s'établir pour vivre chrétiennement, soit qu'on soit juste, soit

qu'on ſoit penitent. Car en quelque état que ſoit une ame, elle doit toûjours s'élever à Dieu par l'eſperance & par l'amour, & travailler fortement à ſon ſalut : Or la triſteſſe s'oppoſe à tout cela, en tenant l'ame dans la pareſſe & dans l'abbatement.

Il eſt vray que cela ne convient qu'à la triſteſſe exceſſive. Car quand la triſteſſe n'eſt que moderée elle n'a pas ces mauvais effets, & même quelquefois elle en peut avoir de bons ; mais il faut prendre garde qu'elle ne s'empare totalement de l'ame : c'eſt pourquoy l'Ecriture nous avertit *d'avoir pitié de nôtre ame : Miſerere animæ tuæ* ; en ne la livrant pas entierement à cette paſſion. Et elle ajoûte qu'on doit uſer de ce ménagement *pour plaire à Dieu : placens Deo.* Parce que cette condeſcendence d'une ame qui épargne ſa propre foibleſſe, étant conforme aux regles de la ſageſſe, eſt agreable à Dieu qui eſt la ſageſſe même. Il faut donc regarder, ſelon l'Ecriture, la joye du cœur comme le principe de la vie ſpirituelle auſſi-

bien que de la vie corporelle. Mais cette joye n'eſt pas une joye charnelle, une joye de legereté, c'eſt une joye inſeparable de l'amour de Dieu.

D. La triſteſſe étant une diſpoſition naturelle, & cette mauvaiſe diſpoſition étant une peine dûe à nos pechez ; ne ſeroit-il pas meilleur de s'y livrer que d'y reſiſter ?

R. La triſteſſe n'eſt pas ſeulement une peine, c'eſt auſſi une tentation que Dieu ne fait que permettre : C'eſt pourquoy ſi l'on peut ſouffrir par eſprit de penitence la triſteſſe moderée, on doit reſiſter à ſon accroiſſement, parce que ce ſeroit ſeconder la tentation.

D. Comment peut-on expliquer ce que dit l'Ecriture, que la triſteſſe eſt inutile, puiſque ſuivant ce qu'on vient de dire, on peut en faire un bon uſage, & ſatisfaire par elle à la juſtice de Dieu ?

R. Quand l'Ecriture dit que la triſteſſe eſt inutile, elle parle de la triſteſſe qui nous domine, & non pas de celle à laquelle on reſiſte, & que l'on retient dans de juſtes bornes.

D. Quels ſont les remedes qu'il faut apporter à la triſteſſe ?

R. C'eſt de ne ſe point conduire par les mouvemens de triſteſſe, de laiſſer là cette amertume qu'elle répand dans le cœur, & d'agir comme ſi on n'en avoit point. Car l'eſprit gouverné par une volonté ferme & forte, ſe détache ainſi peu à peu des objets de triſteſſe, & ſe remplit d'autres objets, en ſorte qu'il conçoit d'autres mouvemens, & donne lieu par là aux humeurs qui cauſent le chagrin de ſe diſſiper: outre cela, l'action eſt extremement propre aux perſonnes triſtes, & rien ne leur nuit davantage que l'oiſiveté, parce qu'elle leur permet d'entretenir leurs penſées, & que l'imagination dominée par la mélancolie, n'étant capable de preſenter à l'eſprit que des objets triſtes, augmente cette maladie, & la porte ſouvent aux extremitez.

D. Eſt-il bon pour ſoulager la melancolie de chercher des divertiſſemens ?

R. Il eſt certain qu'il en faut permettre quelques-uns aux melancoliques.

liques. Mais il faut bien prendre garde de ne pas pretendre guerir un mal, par un plus grand mal. D'ailleurs, les divertiſſemens du monde ſont de mauvais moyens d'éviter la triſteſſe, pour ceux qui ſont éclairez des veritables lumieres du Chriſtianiſme. Ces plaiſirs ne ſatisfont point une ame qui aime à travailler à ſon ſalut ; ils la laiſſent au contraire dans un plus grand dégoût, & la plongent plus avant dans la triſteſſe. Dieu eſt donc le vray Medecin des ames triſtes, & c'eſt dans l'eſperance de ſes miſericordes, dans la fidelle pratique de ſes loix, & dans l'humble ſoumiſſion à ſa juſtice, qu'il en faut trouver le vray remede & le ſolide ſoulagement.

§. II.

De la ſeconde ſorte de triſteſſe, qu'on appelle ſechereſſe ou deſolation.

D. Qu'eſt-ce que cet état, dont il eſt ſi ſouvent parlé dans les livres ſpirituels ſous le nom de ſechereſſe

& de desolations ?

℟. Il y en a de tant de sortes, qu'il est difficile d'en donner une idée qui convienne à toutes.

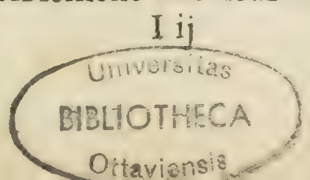
Ce n'est quelquefois qu'une pure melancolie naturelle, qui domine l'imagination, & qui applique l'ame aux objets de tristesse & de crainte : Ainsi, comme il y a toûjours quelque sujet de craindre dans toutes nos œuvres ; les ames possedées par cette humeur, ne s'appliquent qu'aux sujets de défiance, & ne se soulagent jamais par les motifs de confiance, d'amour & de joye. Il leur semble qu'elles n'ont jamais rien fait de bon ; que tout ce qu'elles ont de vertu est faux ; qu'elles trompent tout le monde, & même qu'elles trompent Dieu ; enfin, elles sont sans cesse tourmentées & agitées de mille semblables pensées.

C'est quelquefois la soustraction & la privation de certains mouvemens sensibles, qui servoient à l'ame d'un vent qui la portoit, & qui la faisoit agir avec joye ; de sorte que l'ame s'y étant attachée, s'il arrive que ce vent cesse de souffler, elle demeure

en quelque ſorte ſans mouvement : elle ſent de la peine & du dégoût à tout, & le ſouvenir de ces conſolations ſenſibles qu'elle avoit reſſenties, & qu'elle n'a plus, la tient dans un état de triſteſſe & de ſerrement de cœur.

C'eſt quelquefois l'effet de l'infidelité de l'ame, qui s'étant répanduë au dehors par la recherche des objets du monde, & voulant rentrer au dedans de ſoy, y trouve tout en deſordre. Ainſi, elle s'y déplaît, elle s'y trouve mal, elle ne ſçauroit s'y arrêter.

C'eſt quelquefois auſſi utne pure épreuve de Dieu, qui voulant purifier les ames qu'il aime, de leur orgueil & de leurs attaches cachées, leur fait ſentir ce qu'elles ſont par elles-mêmes, en retire ſes lumieres & ſes graces ſenſibles, & les abandonne pour quelque temps à l'infirmité de la nature. Dieu permet alors que les idées de leurs miſeres & de leurs tenebres, ſe preſentent vivement à ces ames, & que les idées conſolantes s'en éloignent ou agiſſent foiblement ſur leur eſ-



prit ; en sorte neanmoins qu'il les soutient dans cet état, mais d'une maniere qui leur fait craindre de tomber à tout moment dans le precipice, & qui leur fait connoître le besoin continuel de la grace. A la verité on ne peut nier que Dieu ne permette souvent au demon dans ces occasions d'y mêler ses impressions, de remuer les humeurs du corps, d'agir sur l'imagination, & de rendre par là plus vives & plus pénétrantes les idées tristes & désolantes dont les ames sont affligées.

D. Qu'y a-t-il de commun entre toutes ces differentes especes de séchéresses & de désolations ?

R. 1°. Elles ont toutes leur source dans l'impureté du cœur de l'homme; elles sont toutes justes, & sont toutes ordonnées par la sainteté de Dieu, qui tient les ames dans cette fournaise d'humiliations, pour les purifier de leurs fautes : ainsi l'ame en cet état est obligée à s'humilier sous la Justice de Dieu, à s'y soûmettre & a l'adorer.

2°. Ces désolations obligent l'ame en cet état à discerner autant qu'elle

peut, les cauſes qui luy peuvent avoir attiré cette affliction ſpirituelle, & cet état de ſéchereſſe, & à examiner devant Dieu, ſi elle ne s'eſt point relâchée, ſi elle n'eſt point tombée dans la negligence ou dans l'orgueil, & enfin, ſi elle ne s'eſt point engagée dans l'amour du monde.

3°. Cet état de langeur dans lequel l'ame ſe trouve, doit l'exciter de plus en plus, & la porter à avoir dans la ſuite plus d'attention & de vigilance à ſes actions.

4°. De quelques cauſes que naiſſent ces déſolations, l'ame ne doit point perdre courage, ni ceſſer de bien vivre : mais au contraire, elle doit s'appliquer, & être plus exacte à tous ſes devoirs.

D. Puiſque cet état eſt deſtitué de grace ; comment y peut-on agir, & de quelle ſorte pourroit-on ſuppléer à la grace ?

R. Cet état n'eſt pas deſtitué de toutes graces, mais ſeulement d'une grace ſenſible & conſolante ; ainſi, au défaut de la charité tendre & douce, il faut agir, ſelon S. Bernard,

par cette charité qu'il appelle séche, mais forte, qui suffit pour faire les actions. C'est ce que S. François de Sales appelle agir par la partie superieure de l'ame, non qu'il prétende que l'on puisse agir par pure raison & sans aucun mouvement de grace, mais parce que la grace dans cet état est si semblable à la raison, qu'on ne l'en distingue pas.

D. Que faut-il faire quand l'imagination presente des terreurs vagues; qu'elle se figure qu'on est mal avec Dieu, qu'on a perdu la grace par quelque peché secret, & mille autres pensées de cette nature?

R. Il faut consulter la verité sur ces pensées vagues, & sur ces terreurs; & la verité qui est Dieu même, répondra, que lorsqu'on ne peut trouver aucune lumiere sur quelque chose, la volonté de Dieu est qu'on ne s'y arrête pas; qu'on expose simplement à Dieu ces tenebres; qu'on prenne sujet de s'en humilier & d'en gemir devant luy, & qu'on ne perde pas le temps à chercher de la lumiere où l'on n'en peut pas trouver. Ainsi aprés avoir exa-

miné ſur quel fondement ces terreurs ſont établies, on doit regarder toutes ces craintes vagues, comme de pures tentations, auſquelles il ne faut avoir aucun égard.

D. Mais n'eſt-il pas poſſible que ceux qui s'imaginent être mal avec Dieu par quelque peché caché, y ſoient effectivemens mal ?

R. Cela eſt poſſible ; mais comme ces ames ne ſçavent pas ſi leurs terreurs ſont legitimes & bien fondées, & qu'elles ne le ſçauroient ſçavoir, attendu le défaut de lumieres que nous ſuppoſons en elles ; Dieu ne veut pas qu'elles donnent cet avantage à l'ennemi, de s'arrêter inutilement à cette recherche : & quand même il ſeroit vray que ces ames auroient perdu la grace par quelque peché ſecret, leur crainte ne laiſſeroit pas d'être vaine & temeraire, puiſque la maniere de recouvrer la grace, n'eſt pas de ſe fatiguer la tête a chercher ce qu'on ne connoît pas ; mais c'eſt de s'humilier, & de gemir de ſes tenebres, d'eſperer en Dieu, de l'aimer, de luy être fidele, en executant cou-

rageuſement ce qu'on connoît de ſes volontez, afin de couvrir par cet amour & par cette fidelité, les pechez même que Dieu permet qui ſoient cachez.

D. Doit-on conſiderer l'état de ſechereſſe, comme plus élevé, & plus utile, que celuy de conſolation & de ferveur ?

R. Cet état peut être plus utile ; mais il n'eſt utile, que parce qu'il nous humilie davantage : Ainſi comme il nous rabaiſſe actuellement, il faut que nous conſentions a ce rabaiſſement, & que nous ne le rendions pas inutile, en nous relevant interieurement. La ſechereſſe eſt un état où Dieu nous châtie, comme il a été dit, pour nos fautes, grandes ou petites, nous n'en ſçavons pas la meſure. C'eſt donc une temerité à nous de juger par là que nous ſommes dans un état grand & relevé. L'état de ferveur & d'une grace forte, qui ôte les difficultez des actions, eſt celuy auquel nous devons aſpirer ſelon les lumieres ordinaires de la foy. C'eſt l'état auquel nous ſommes obligez de tendre par nous-

mêmes : mais s'il plaît à Dieu de nous conduire par un autre chemin, il faut y marcher, & s'y ſoumettre en la maniere qui convient à cet état; c'eſt-à-dire, avec patience & humilité.

§. III.

De la triſteſſe cauſée par les afflictions, & les maux qui arrivent dans la vie. Comment on y peut remedier.

D. Les afflictions qui cauſent la triſteſſe, l'impatience & le deſeſpoir étant ſi differentes, & agiſſant ſi diverſement ſur l'eſprit ; peut-on trouver des remedes generaux capables de fortifier l'ame contre toutes ſortes d'afflictions, & de tribulations telles qu'elles ſoient ?

R. Toutes les afflictions ayant quelque choſe de commun, elles peuvent auſſi avoir des remedes communs.

D. Que doit-on remarquer d'abord à l'égard de ces remedes ?

R. Il faut remarquer qu'on les doit appliquer differemment, selon deux temps differens. 1°. Avant que les afflictions soient arrivées. 2°. Aprés qu'elles le sont.

Article I.

De la preparation aux afflictions.

D. Est-il necessaire de se preparer aux afflictions ?

R. L'une des principales causes de l'abbatement où l'on tombe dans les afflictions, c'est le peu de soin que l'on à eu de s'y preparer. C'est pourquoy le Sage donne avis à ceux qui embrassent le service de Dieu, de se preparer aux tentations ; par où il entend principalement les afflictions. Les accidens nous renversent, parce qu'ils surprennent l'ame. Ce n'est pas le temps d'écouter Dieu, dit saint Augustin, lorsque l'on est pressé du poids de l'affliction. Ecoutez-le lorsque vous en êtes exempt. Apprenez dans le calme la discipline de la sagesse, dont vous aurez besoin dans la tempête, & faites pro-

Et præpara animam tuam ad tentationem. *Eccli. 1. c. 2. v. 1.*

Nulli vacat audire in tribulatione : attendite cum vobis bene est : audite cum vobis bene est : discite cum tranquilli estis, sapientiæ disciplinam, & verbum Dei ut cibum colligite. Quando enim quisque in tribulatione est, pro.

vision de la parole de Dieu : Car quand la tribulation est venuë, c'est le temps de se servir de ce que l'ame a entendu dans la paix. C'est par cette raison que l'Ecriture nous avertit d'imiter la fourmi : car comme la prosperité du siecle est signifiée par le jour, & l'adversité par la nuit, cette même prosperité est aussi marquée par l'Eté, & l'adversité par l'Hyver. Or que fait la fourmi ? elle amasse durant l'Eté ce qui luy est necessaire pour l'Hyver. Ecoutez donc avec soin la parole de Dieu pendant que vous êtes dans un état heureux & tranquille ; car il n'est pas possible que vous passiez sans tempête la mer de ce monde. Cela n'arrive à personne, & s'il arrivoit à quelqu'un, il n'y auroit rien de plus à craindre qu'un calme non interrompu, comme celuy-là.

desse illi debet quod securus audivit . . . . . . Ideo admonemur imitari formicam, sicut enim prosperitas sæculi significatur die, adversitas sæculi significatur nocte, ita alio modo prosperitas sæculi significatur æstate. Adversitas sæculi significatur hieme. Et quid facit formica ? Per æstatem colligit quod ei per hiemem prosit. Ergo cũ est æstas, cum bene est vobis, cum tranquilli estis, audite verbum Domini : unde enim fieri potest, ut in hac tempestate sæculi hujus sine tribulatione totum hoc mare transeatis ? Unde fieri potest ? Cui hoc hominum contigit ? Si contigit alicui plus metuenda est ipsa tranquillitas. *Aug. in Ps.* 41.

D. En quoy consiste cette provision que l'on doit faire ?

R. Elle consiste non seulement à remplir son esprit de quantité de ve-

ritez, qui nous decouvrent la necessité & l'utilité des afflictions, & la maniere de les souffrir; mais aussi à s'en remplir d'une maniere humble, & non pas presomptueuse; à ne s'imaginer pas qu'il n'y a qu'à avoir dans l'esprit une teinture superficielle de ces veritez; mais à prier Dieu avec ardeur, qu'il les grave profondement dans nôtre cœur, & à mettre toûjours sa principale confiance dans le secours que nous devons esperer qu'il nous donnera dans la tentation même, & dans le temps de l'affliction.

D. Quelles sont ces veritez qui nous découvrent la necessité & l'utilité des afflictions?

R. Il y en a plusieurs, & nous en marquerons ici seulement les principales.

La premiere, & qui sert de fondement à toutes les autres, est, que l'ordre de la justice de Dieu pour le salut des hommes, est qu'étant dechus pas le peché de l'état heureux d'innocence où il les avoit créez, & s'étant attachez aux creatures, ils ne soient purifiez de ces attaches, que

par le feu des afflictions, & des douleurs. Dieu ne leur veut plus donner ſon Royaume, ſans leur faire ſentir le mal qu'ils ſe ſont fait à eux-mêmes, en luy preferant les creatures: Ainſi, l'affliction, la douleur, & la triſteſſe ſont devenuës depuis le peché de l'homme, des moyens neceſſaires au ſalut, parce que c'eſt la voye que Dieu a choiſie pour la purification de l'ame, qui ne peut être admiſe à la joüiſſance de Dieu, qu'elle ne ſoit parfaitement pure de toute ſoüillure.

Ainſi cette purification de l'ame par l'affliction & par la ſouffrance, ſe fait en deux ſortes de purgatoires, l'un de ce monde, & l'autre de l'autre. La premiere purification, qui eſt celle qui ſe fait dés cette vie, comprend tous les maux, & toutes les afflictions qui ſont deſtinées par la juſtice de Dieu à purifier les ames, & à leur appliquer le merite du ſang de Jeſus Chriſt. L'autre purification que Dieu reſerve pour l'autre monde, comprend tous les châtimens que la Juſtice Divine exercera dans l'autre vie, ſur les ames qui

ſortiront de ce monde avec quelques taches. Mais il y a cette difference entre l'un & l'autre de ces purgatoires, que les peines du premier ſont incomparablement plus douces, plus efficaces & plus utiles que celles de l'autre.

Elles ſont plus douces, parce que la Juſtice de Dieu s'y exerce avec un plus grand mélange de miſericorde, & que Dieu proportionne les peines à la foibleſſe des hommes, qu'il en tempere la rigueur ſuivant la force de la creature qu'il veut punir & purifier. Elles ſont plus efficaces, parce qu'on y ſatisfait à de grandes dettes, par beaucoup moins de ſouffrances. Elles ſont plus utiles, parce que les maux de cette vie, en ſatisfaiſant à la Juſtice de Dieu pour nos pechez, ſont en même temps des remedes & des preſervatifs qui gueriſſent nos paſſions, & qui nous preſervent de l'Enfer, comme nous le dirons ci-aprés ; au lieu que les ſouffrances de l'autre vie n'ont point ce dernier effet, puiſqu'elles nettoyent ſimplement l'ame des ſoüillures qui la rendent incapable de joüir de Dieu.

Toutes ſortes de raiſons nous obligent donc à choiſir plûtôt les maux de ce monde, que ceux de l'autre. Cependant la delicateſſe des hommes eſt ſi grande, que ſi la choſe étoit entierement à leur choix, ils reſerveroient tout ce qu'il y a à ſouffrir pour l'autre vie, & ſe reſerveroient celle-ci pour joüir tranquillement des creatures. Mais comme cette diſpoſition les conduiroit plûtôt à l'Enfer qu'au Purgatoire de l'autre vie, Dieu n'a pas voulu que ce choix dépendît de leur volonté; il a rendu le purgatoire de cette vie neceſſaire & inévitable à tous les hommes, & il leur a aſſigné à tous une certaine meſure de ſouffrances, pour commencer au moins leur purification dans ce monde, afin de l'achever & de la conſommer en l'autre. Plus cette meſure de ſouffrances eſt grande, & plus Dieu traite favorablement ceux à qui il la deſtine, s'ils en ſçavent bien uſer, & s'ils entrent dans les vûës pour leſquelles Dieu leur envoye ces afflictions.

Voilà la loy du ſalut des hommes établie par la Sageſſe & la Juſtice de

Dieu. Il n'eſt point queſtion d'en appeller, ni de chercher un autre voye ; ce ſeroit une inſolence & une temerité ſans pareille : car outre que tout ce que nous ferions pour éviter & pour éloigner de nous les maux que la Providence nous a deſtinez, ſeroit abſolument inutile, puiſque ces maux ont été ainſi ordonnez par les decrets & par la volonté du Tres-haut ; tous nos efforts ne ſerviroient qu'à nous rendre infructueux & inutile ce conſeil de la miſericorde de Dieu, qui nous les envoye pour nôtre ſalut & nôtre juſtification.

C'eſt pour nous ôter la mauvaiſe eſperance dont nous pourrions nous flatter, de nous pouvoir ſouſtraire aux maux qui nous ſont deſtinez, que Dieu nous a avertis par ſes Ecritures, *qu'il châtie ceux qu'il aime, & qu'il frappe de verges tous ceux qu'il reçoit au nombre de ſes enfans.* Preparez-vous donc, dit S. Auguſtin, à être châtié, ſi vous voulez être reçû de Dieu. Comment prétendez-vous être excepté de cette loy generale? Si vous êtes excepté du châtiment, vous ſerez excepté du nombre de ſes enfans.

Hebr. 12. 6.

Flagellat autē *omnem filium quem recipit.* Ne te ſine flagello ſperes futurum, niſi forte cogitas exhæredari flagellat omnem filium quem recipit. Ita ne omnem : Ubi te volebas abſcondere ? Omnem : & nullus exceptus,

En

En effet, l'histoire de l'Eglise n'est qu'un tissu continuel d'afflictions & de maux. La persecution a commencé par Abel, & finira par le dernier juste. Elle a particulierement éclaté dans le chef des justes, & dans la source même de toute Justice, qui est Jesus-Christ. L'ordre de Dieu a été, dit S. Augustin, que Jesus-Christ n'élevât dans le ciel le corps qu'il a pris sur la terre, que par la voye de la tribulation : comment les membres oseroient-ils donc esperer d'être plus heureux que leur chef? Ne cherchons pas un meilleur chemin que le sien : Marchons par celuy qu'il a frayé, & par lequel il nous veut conduire. Car si nous nous écartons de sa voye, nous perirons.

nullus sine flagello erit. *In Ps.* 32.

Porro si ipsum caput nostrum sine primo facto labore in terra, in cœlo regnare noluit, neque levare sursum corpus, quod deorsum accepit, nisi per tribulationis viam; quid audent membra sperare, capite suo magis se posse esse felicia. Non ergo speremus meliorem viam : quà præcessit eamus, quà duxit sequamur. Si enim à vestigio ejus aberraverimus, perimus. *In Ps.* 51.

Jesus-Christ tout entier, c'est-à-dire, le chef & les membres, sera élevé à sa gloire par la même voye, c'est-à-dire, par celle des souffrances. Chaque portion de ce corps mystique en doit souffrir une certaine partie qui luy est destinée ; ainsi, ce seroit une extrême injustice de vouloir avoir part aux avanta-

ges de ce corps, & de ne la vouloir pas avoir aux mêmes conditions que les autres membres.

D. Ne paroît-il pas que cette distribution des maux & des souffrances de cette vie, se fait sans regle & sans équité ?

R. Nullement ; elle se fait au contraire avec une souveraine Justice, parce que c'est Dieu luy-meme qui en est le distributeur, & qu'il n'en donne jamais à chaque membre, que ce que sa Sagesse & sa Justice luy en ordonnent. Que tous les hommes & tous les demons s'unissent ensemble; ils ne sçauroient faire souffrir à aucun membre de J. C. que ce qui luy est ordonné par la Justice de Dieu. Ce ne sont pas les Juifs qui ont preparé & reglé le calice que Jesus-Christ a bû ; c'est le Pere Eternel luy-même : c'est aussi le même Pere Eternel qui ordonne nôtre part à ce calice, & qui nous prepare nôtre part à ses souffrances. Les hommes n'y peuvent rien ; ils sont simples executeurs des decrets de Dieu, sans pouvoir y ajoûter ni en diminuer la moindre partie ; c'est pourquoy Je-

ſus-Chriſt diſoit à S. Pierre : *Ne faut-il pas que je boive le calice que mon Pere m'a donné ?*

Calicem quem dedit mihi pater, non bibam illum ? *Joan.* 18. 11.

L'auteur de nos afflictions en doit donc être en même temps le remede, & il devroit ſuffire de dire à un Chrétien pour le conſoler de tout, que c'eſt Dieu qui le fait ſouffrir, & que c'eſt la Juſtice qui l'afflige : mais il y faut ajoûter premierement, que Dieu ne l'afflige pas ſeulement en Dieu, mais en Pere, & qu'il ne l'afflige que par l'amour qu'il luy porte : *Dieu exerce ſa miſericorde envers ceux qui le craignent, comme un Pere envers ſes enfans*, dit le Pſalmiſte. Qu'il nous traite donc avec quelle ſeverité il luy plaira, dit S. Auguſtin, c'eſt nôtre pere : il eſt vray qu'il nous châtie quelquefois, qu'il nous afflige & qu'il nous briſe : mais avec tout cela il eſt nôtre pere. Si vous pleurez donc, mon fils, ſous le poids des afflictions, pleurez comme étant ſous la main de vôtre pere : Banniſſez de vous tous les mouvemens de colere & d'impatience. Ce que vous ſouffrez & qui vous fait pleurer, eſt une medecine, & non un ſupplice :

Sicut miſeratur pater filios ſic miſeratus eſt Dominus timentes eum. Jam ſæviat quantum vult, pater eſt. Sed flagellavit nos, afflixit nos, & contrivit nos: pater eſt. Fili ploras, ſub patre plora : noli cum indignatione, noli cum typho ſuperbiæ. Quod pateris, unde plangis, medicina eſt, non pœna, caſtigatio eſt, non da[illegible] Noli repellere flagellum, ſi non vis

repelli ab hæreditate : Noli attendere quam pœnam habeas in flagello, sed quam locum in teſtamento *In Pſ.* 102. *v.* 13.

c'eſt un châtiment, & non pas une condamnation. Ne rejettez pas ce châtiment, ſi vous ne voulez être exclus de l'heritage ; & ne conſiderez pas tant ce que vous ſouffrez par ce châtiment, que la place que vous avez dans le teſtament de vôtre pere.

Satis autem his oſtenditur verbis, propter peccata hominibus, licet fidelibus, has fieri tribulationes : quamvis hinc floreſcat martyrum gloria merito patientiæ, & piè ſuſtentato in flagello Domini moderamine diſciplinæ. Hoc Machabœi inter ſæva tormenta, hoc tres viri inter innoxias flammas, hoc Prophetæ ſancti in captivitate teſtantur. Quamvis enim paternam correptionem fortiſſimè & piiſſimè perferant, non tamen tacent hæc accidere merito peccatorum. *In Pſ.* 78.

Secondement, il y faut ajoûter qu'on ne ſouffre rien en ce monde, que l'on n'ait merité par ſes pechez, & qui ne ſoit le remede de ces mêmes pechez. Les afflictions, dit ſaint Auguſtin, ne ſont envoyées aux fideles, que parce qu'ils les ont meritées par leurs pechez, quoy que ces mêmes ſouffrances ſoient la ſemence de la gloire des Martyrs. C'eſt ce que les Machabées ont confeſſé dans les plus cruels tourmens, auſſi-bien que ceux qui furent jettez dans la fournaiſe de Babylone : c'eſt enfin ce que les Prophetes ont enſeigné dans la captivité. Car quoy qu'ils ayent ſouffert avec une entiere generoſité ce châtiment paternel de Dieu, ils ont déclaré neanmoins hautement, qu'il ne leur étoit rien arrivé, qu'ils n'euſſent merité par leurs

pechez. Jesus-Christ a été le seul qui a souffert comme innocent ; aucun des autres ne peut s'attribuer ce privilege.

Troisiémement, il y faut ajoûter que cette punition est en même temps un remede salutaire de nos passions, & de nos playes interieures. Car l'affliction humilie l'ame sous la main de Dieu ; elle luy fait connoître l'impuissance de l'homme par luy-méme, & la puissance de Dieu ; elle la détourne des objets qui l'élevent, & l'applique à ceux qui la rabaissent, qui sont ses pechez & son neant : Elle la détache du monde, & la fait aspirer au repos de l'autre vie. Sans cela l'ame s'attacheroit à cette vie, elle y mettroit sa paix & son bonheur, & elle ne chercheroit point une autre patrie. Dieu luy ôte donc des desirs, dont elle feroit un mauvais usage, & il luy apprend ce qu'elle doit desirer. S'il nous envoyoit toûjours des prosperitez, si nous étions toûjours dans l'abondance de toutes choses, si nous n'avions point d'afflictions & de maux dans ce temps, de nô-

Multi clamant in tribulatione, & non exaudiũtur; sed ad salutem non ad insipientiam. . ut intelligat homo medicum esse Deum, & tribulationem medicamentum esse ad salutem, non pœnam ad damnationem. Sub medicamento positus, ureris, secaris, non audit medicus ad voluntatem, sed audit ad sanitatem. *In Ps.* 21.

Quid est ad intellectum non exaudies; id est, me non exaudies ad temporalia, ut intelligam à te desideranda sempiterna. Non ergo relinquit Deus, & cum videtur relinquere, tollit quod male desiderasti, & docet quid debeas bene desiderare. Si enim semper Deus in istis prosperitatibus faveret nobis, ut omnia nobis abundaverit, nullamq;

tre mortalité ; nous croirions facilement, que c'eſt là ce bien ſouverain que Dieu reſerve à ſes ſerviteurs, & nous n'aſpirerions pas à une plus grande felicité. C'eſt ce qui oblige Dieu a mêler l'amertume des afflictions, à la douceur dangereuſe de cette vie, pour nous porter à en deſirer une autre, dont la douceur nait rien que de ſalutaire.

Outre cela, les afflictions font ſentir à l'ame qu'elle étoit attachée aux biens temporels, & luy apprennent de plus, quelle étoit la meſure de ſon attache. Car l'ame s'attache inſenſiblement à une infinité de choſes de la terre, ſans le ſçavoir, & c'eſt par la privation de ces choſes que l'ame reconnoît qu'elle y étoit effectivement liée. Or l'affliction ſert à l'en dégager ; c'eſt un preſſoir qui ſepare d'elle les deſirs charnels, & qui n'y laiſſe rien que de pur.

In tempore iſto mortalitatis noſtræ tribulationem, nullas preſſuras, anguſtiaſque pateremur, non diceremus niſi iſta eſſe ſumma bona quæ præſtat Deus ſervis ſuis, & majora ab illo non deſideraremus. Ideò autem huic vitæ malè dulci miſcet amaritudines tribulationum, ut alia quæ ſalubriter dulcis eſt requiratur. *In Ps.* 43.

Omnis anima infirma in hac vitá quærit ſibi aliquid terrenum ubi requieſcat . . . . & quodam modo pauſatione quadam recumbat, veluti ſunt iſta quæ diligunt & innocentes . . . ſed tamen Deus volens nos amoré non habere, niſi vitæ æternæ, & iſtis velut innocentibus delectationibus miſcet amaritudines, ut & in his patiamur tribulationes, & univerſum ſtatum noſtrum vertit in infirmitate noſtrá. Non ergo conqueratur quando in his quæ innocenter habet, patitur aliquas tribulationes ; docetur amare meliora per amaritudinem inferiorum, ne viator tendens ad patriam, ſtabulum amet pro domo ſuá. *In Ps.* 40

La ſenſibilité même que l'ame éprouve dans les afflictions, eſt une marque évidente du beſoin qu'elle en a : car ſi nous n'avions point d'attache, la plûpart des maux nous ſeroient entierement inſenſibles. La perte des biens, par exemple, ne nous ſeroit rien, ſi nous n'aimions point les biens du monde : on ne ſeroit point touché du mépris & des outrages, ſi l'on ne ſe plaiſoit point dans les honneurs & dans l'eſtime des hommes : on ne ſe plaindroit point d'être rabaiſſé, ſi on n'aimoit point l'élevation. S'il s'éleve donc dans l'ame des ſentimens contraires qui l'affligent, ce ſont des marques de ſa maladie : ainſi une ame en cet état eſt obligée de remercier Dieu de ce qu'il travaille à la délivrer de cette attache funeſte. Joint à cela que les moyens dont Dieu ſe ſert pour ſa gueriſon, ne luy paroiſſent durs, que parce qu'elle eſt malade. Car enfin, il n'y a rien de plus vray que cette maxime de ſaint Auguſtin ; Il n'y a point de peine dans la privation, s'il n'y a point de cupidité dans la poſſeſſion.

Non enim eſt in carendo difficultas, niſi cum eſt in habendo

Nous croyons souvent, dit le même Pere dans un autre lieu, n'aimer point les biens que nous avons pendant que nous les possedons ; mais si nous venons à en être privez, nous reconnoissons ce que nous sommes effectivement. Car il n'y a que ce que nous possedons sans attache, dont nous soyons privez sans douleur.

Il est donc bien juste que dans les afflictions nous laissions faire Dieu, & que nous nous regardions entre ses mains, comme un malade entre les mains d'un medecin qui nous veut guerir. Il ne faut point apprehender qu'il coupe les parties saines, au lieu de celles qui sont pourries ; il connoît à fonds nos maladies & nos ulceres ; & comme il est l'auteur de nôtre nature, il connoit ce qui est de son ouvrage, & ce qui n'en est pas. L'homme en santé n'a pas entendu le regime, & l'ordre que le Medecin de nos ames luy a prescrit pour l'empêcher de tomber : puisqu'il est malade, qu'il écoute donc ses ordonnances, & sa voix, pour au moins se relever & recouvrer sa santé.

Quatriémement, les afflictions ne sont

cupiditas. *Aug. de Doct. Christ l. 3. c. 18.*

Homo qui prosperis rebus proficit, asperis quid profecerit discit. Cum enim mutabilium bonorum adest copia, non eis confidit, sed cum subtrahuntur, agnoscit utrum eum non cœperint. Quia plerumque cum adsunt nobis, putamus quod non ea diligamus, sed cum abesse cœperint, invenimus quid simus. Hoc enim sine amore nostro aderat, quod sine dolore discedit. *De verâ Rel. l. c. 47.*

Planè committamus nos medici manui, non enim errat, ut sanum pro putri secet : novit quod inspicit, novit vitium, quia ipse fecit naturam ; quid ipse condidit, quid de nostra cupiditate accessit, discernit. Scit se sano homini

ſont pas de ſimples remedes pour guerir nos maux, elles ſont auſſi le moyen pour acquerir les veritables biens. Dieu veut que nous achetions le Ciel ; & les afflictions qu'il nous envoye en ſont le prix. Comment nous pouvons-nous donc plaindre de ce que Dieu nous donne de quoy acquerir cet ineſtimable bien?

præceptum dediſſe, ne languorem incurreret, dixiſſe hoc manduca, & hoc noli. Non audivit ſanus medici præceptum, ut non caderet ; audiat vel ægrotus, ut ſurgat. *In Pſ.* 140.

Avec combien de maux & de peines ſe procure-t-on ſur la terre les avantages de la vie? Que ne fait-on point pour conſerver une ſanté foible & periſſable, qu'un rien ébranle & détruit ? Que ne donneroit-on point pour retarder de quelque temps la mort, que tous les hommes ſçavent qui leur eſt certaine ? Quelles démarches ne fait-on pas pour avoir des honneurs, qui ſont la plûpart du temps incommodes, & dont on ſera bientôt privé ? Que ne fait-on point pour acquerir des richeſſes, qui nous ſeront ravies par la mort ? Et cependant les hommes ne s'en plaignent pas ; ils ſouffrent avec des fatigues laborieuſes dans la voye du ſiecle, des peines tres-dures & tres-ſteriles ; & leur lâcheté leur fait ap-

prehender de souffrir dans la voye de Dieu des travaux beaucoup moindres, & qui sont neanmoins suivis d'une récompense beaucoup plus grande.

D. D'où vient l'impatience des hommes, à l'égard des peines de la vie Chrétienne, & des maux que Dieu leur envoye ?

R. Elle naît de plusieurs erreurs, dont l'esprit est prevenu, & que que les lumieres de la foy devroient neanmoins dissiper.

1°. De ce que l'on ne connoît point assez l'énormité des pechez, & de ce que l'on n'est pas assez persuadé que nos moindres fautes meritent tous les maux de cette vie; car si l'on sentoit un peu vivement le poids de ses pechez, on trouveroit que Dieu nous traite toûjours avec une tres-grande misericorde, & l'on embrasseroit avec joye les maux que sa justice nous envoye, comme n'ayant aucune proportion avec nos pechez, & nous donnant un moyen favorable pour y satisfaire.

2°. De ce que l'on ne conçoit pas

assez combien les prosperitez sont plus dangereuses à l'ame que les adversitez, combien elles l'aveuglent, combien elles l'attachent au monde, combien elles la remplissent de confiance en elle-même, combien enfin elles l'éloignent de la voye de Dieu. Car si l'on étoit bien penetré de ces veritez, on se réjoüiroit de ce que Dieu nous conduit par la voye des adversitez, & on les recevroit de sa main avec reconnoissance & avec joye.

3°. De ce que l'on n'a pas assez dans l'esprit que les prosperitez du monde sont souvent le plus grand effet de la colere de Dieu sur les hommes, parce qu'elles peuvent être des marques que Dieu récompensant en cette vie ceux à qui il les envoye, ne leur reserve que des châtimens pour l'autre ; & qu'au contraires les afflictions sont les plus grandes marques de son amour, puisque Dieu les envoye pour purifier l'ame dés ce monde, & pour n'avoir qu'à la récompenser en l'autre.

4°. Cette impatience des hom-

mes dans les afflictions, vient aussi des fausses idées que l'on se forme de ce qu'on appelle afflictions; car on les augmente souvent par l'imagination, beaucoup au-delà de qu'elles sont en effet.

D. Quelle est l'idée que nous devons nous former des afflictions ?

R. 1°. Tout ce qui ne nous prive que des choses dont nous devrions nous priver nous-même, doit être conté pour rien : & cependant au contraire, dans les afflictions que nous cause la perte des biens temporels, on en conte la privation pour beaucoup.

2°. Tout ce qui nous met dans un état plus heureux que celuy où nous étions, ne nous peut être sensible, que parce que nous sommes déraisonnables. Or toutes les disgraces, par exemple, qui éloignent un homme de la Cour ou des emplois, & le reduisent à la vie privée, sont de ce genre. Car l'état d'une vie privée & sans employ, est beaucoup plus favorable que celuy des emplois, non seulement pour le salut, mais pour le bonheur même

de la vie, si l'on est delivré d'ambition.

3°. Tous les maux d'opinion, n'ont aussi de fondement que dans l'erreur de nôtre imagination ; tel est, par exemple, le sentiment qu'on a des calomnies, des mépris & des outrages ; or on en est délivré sitôt que l'ame n'est plus assujettie aux illusions. Les souffrances mêmes qui semblent plus réelles, reçoivent de l'imagination une grande partie de ce qu'elles ont de terrible. On juge de son affliction, non seulement par la réalité de son mal, mais encore par les idées affreuses que les autres en ont.

4°. On s'imagine que le mal doit toûjours durer, & que l'on y attache en quelque sorte l'idée d'une misere éternelle. Cependant la plûpart des maux n'ont qu'un cours passager, & quelques longs qu'ils soient, ils ne durent qu'autant que la vie, qui n'est jamais longue ; tout ce qu'ils peuvent faire, est de nous conduire à la mort, où l'on arrive souvent aussi promptement par la prosperité. Mais il y a cet avantage tres-grand dans l'adversité, qu'en

nous conduiſant à la mort, elle nous y prepare en nous dégoûtant du monde, & de la vie; & elle nous donne lieu de plus, par le bon uſage que nous en pouvons faire, de moins craindre ce qui ſuit la mort : au lieu que la proſperité attache l'ame à la vie, en ſorte qu'elle rend la mort plus terrible, & qu'elle ſert d'obſtacle par elle-même à s'y preparer. Cependant la bonne mort eſt une choſe ſi importante, que ce qui eſt plus favorable pour bien mourir, eſt ſans doute abſolument meilleur que ce qui l'eſt moins.

5°. Enfin, on ne ſeroit jamais abbatu par les afflictions, ſi on avoit une idée bien vive de la gloire éternelle que nous eſperons : ce grand objet feroit diſparoître aux yeux de nôtre eſprit tous les maux du monde, & nous nous tiendrions heureux de pouvoir acheter ce bonheur immenſe & éternel, au prix des ſouffrances ſi courtes & ſi legeres. Quand ces maux ſeroient infiniment plus grands & plus longs qu'ils ne ſont, que ſeroient-ils en comparaiſon de cette éternité de gloire ?

Article. II.

De ce qu'on doit faire au temps de l'affliction.

D. Y a-t-il quelque chose de particulier à faire au temps de l'affliction?

R. Le temps de l'affliction est, comme nous avons dit ci-devant, le temps de se nourrir des veritez dont on a fait provision par avance, afin de soutenir l'effort & l'impression que l'affliction fait sur l'esprit. On y doit neanmoins ajoûter certains exercices particuliers pour rendre ces veritez plus utiles.

D. Quels sont ces exercices?

R. 1°. Il faut entrer dans un esprit de recueillement & de priere. C'est le conseil de saint Augustin. Nous ne sçaurions, dit-il, rien faire de plus grand ni de plus avantageux dans la tribulation, que de nous retirer du tumulte, & de rentrer dans le secret de nôtre cœur, pour invoquer Dieu dans cette retraite, où personne n'est témoin de nos gemissemens, ni du secours que nous

Nullum majus, nullum melius negotium est in tribulatione, quam recedere ab eo strepitu qui foris est & ire in interiora mentis secretia; ibi Deum invocare, ubi nemo videt gementem & subvenientem; illius cubiculi adversus omnem extrinsecus illa-

ram molestiam ostium claudere, humiliare seipsú in confessione peccati, magnificare & laudare Deum, & corripientem & consolantem. Prorsus hoc omnimodo tenendum est. *Aug. in Ps.* 54.

obtenons par ce moyen : il faut, dit ce même Pere, fermer la porte à l'impression des maux exterieurs, & nous humilier nous-mêmes, en nous confessant pecheurs ; il faut glorifier & loüer Dieu qui nous châtie & qui nous procure du bien tout ensemble.

2°. Il faut entrer dans un aneantissement interieur, & adorer la puissance & la souveraineté de Dieu, en reconnoissant l'impuissance, la foiblesse & le neant de la creature. Car la fin de Dieu dans les maux qu'il nous envoye, est de nous abaisser, & de nous faire rentrer dans le neant qui nous convient. C'est cette disposition qui distingue la vertu chrétienne de celle des anciens Philosophes. Car les Philosophes tendoient à faire voir la grandeur de leur ame dans la ruïne de leur corps, ou dans la privation des choses exterieures ; au lieu qu'un chrétien ne tend qu'à reconnoître luy-même sa pauvreté & son neant dans les châtimens de Dieu. *Je suis*, dit le Prophete Jeremie, *un homme qui voit quelle est ma misere, parce que je suis sous la verge de l'indignation du Seigneur.*

' Ego vir videns paupertaté meã in virgá indignationis tuæ. *Thren.* 3. 1.

3°. Comme les afflictions sont des voix de Dieu pour nous avertir de penser à nous ; il faut, quand on s'y trouve, penser à la reformation de sa vie, non par un esprit de scrupule, en s'imaginant que Dieu est irrité contre nous, pour quelque grand peché. Car si nous ne le sçavons pas d'ailleurs, nous ne le devons pas juger, par la seule raison, que Dieu nous a envoyé quelque affliction : mais nous devons suivre simplement l'ordre de la Providence, qui nous met dans une obligation de faire reflexion sur nôtre vie. C'est donc le temps d'examiner avec plus de soin sa conscience, & de tâcher d'y découvrir ce que nôtre amour propre nous a peut-être caché. C'est le temps de former des resolutions plus effectives de nous corriger & de faire penitence ; car dans le temps de tribulation, l'ame est plus disposée & plus preparée à les faire serieusement, parce qu'elle sent plus vivement le besoin qu'elle a de Dieu. Enfin, c'est le temps ou de retourner à Dieu, si on s'en est éloigné ; ou de s'avancer dans la voye de Dieu,

si l'on y marchoit trop lentement : mais il faut prendre garde de ne fonder point ces resolutions sur des frayeurs de mélancolie, qui se dissipent facilement ; mais sur des veritez réelles, que la lumiere de Dieu nous découvre.

4°. Le temps de l'affliction est encore le temps de s'unir particulierement à Jesus-Christ souffrant; c'est le temps de le prier, de sanctifier nos souffrances par la sainteté des siennes, de nous soutenir par sa force, & de nous donner part aux dispositions d'amour & d'humilité avec lesquelles il a offert les siennes à Dieu son Pere ; ainsi, il faut le considerer comme souffrant en nous, & luy demander pardon de ce que nous recevons si mal l'honneur qu'il nous fait d'avoir quelque part à son calice.

5°. Tout mal nous prive d'un bien. La maladie, par exemple, nous prive de la santé : la pauvreté, des richesses ; la calomnie, de l'honneur : ainsi, le temps de l'affliction est le temps de sacrifier à Dieu ce bien dont nous sommes privez ; c'est le temps de reconnoître que c'est avec

justice qu'il nous en prive ; de le remercier de l'usage qu'il nous en a donné : ainsi, il faut luy demander pardon de l'abus que nous en avons pû faire, & des attaches que nous y avons eues ; il faut accepter avec reconnoissance cette privation, & luy demander la grace d'en faire un meilleur usage.

6°. Toute privation des biens particuliers du monde, nous approche de la privation generale du monde, où nous entrerons par la mort, & à laquelle nous avons été condamnez ; il faut donc recevoir l'affliction qui nous arrive, comme faisant partie de cette mort totale que nous avons meritée: & comme la bonté de Dieu nous permet de luy faire un sacrifice de cette peine, il faut la luy offrir, pour obtenir la grace de luy sacrifier le jour de nôtre mort tous les biens du monde, & nôtre vie même.

7°. Enfin, il faut regarder le temps de l'affliction comme un temps precieux, & tâcher d'en profiter. Car il y a peu d'apparence, comme dit S. Chrysostome, que ceux qui dans ce temps n'entrent pas dans des sentimens de

Nisi enim nunc renovemus, nisi nunc feramus, nisi nunc fundamus lacrymas, cum adest

tribulatio & jejunium, quando unquam in compunctionem veniemus. *Chryſ. Hom. 4. ad pop. Ant.*

componction, y entrent jamais : c'eſt un temps où Dieu nous viſite ; il faut donc le reconnoître, & tâcher d'entrer dans les fins que Dieu a dans cette viſite.

D. Faut-il augmenter les penitences exterieures dans le temps des afflictions ?

R. Il faut les proportionner à la force de ſon ame & de ſon corps : & comme l'ame eſt particulierement tentée dans ces occaſions d'abbattement & d'impatience, c'eſt un avis qui peut être ſaintement pratiqué, que d'en diminuer plûtôt quelque choſe par une ſage condeſcendance, que de les augmenter dans ce temps.

ARTICLE III.

De la triſteſſe qu'on conçoit de ſes pechez.

D. Peut-il y avoir quelque excés dans la triſteſſe, qui a pour objet les pechez qu'on a commis ?

Multos audivi ad ſeipſos dicentes : Quæ utilitas quod dolui ? Nec pecunias recuperavi, & meipſum læſi ; ſi

R. Saint Chryſoſtome dit ſouvent, que la triſteſſe eſt nuiſible à toute autre choſe, & qu'elle n'eſt bonne qu'à ce ſeul uſage, d'effacer les pechez ;

& cet uſage nous la doit rendre bien precieuſe, puiſqu'il n'y a rien de plus grand, que d'aneantir le peché. Cependant ſaint Paul fait voir qu'il peut y avoir de l'excés dans cette triſteſſe même, puiſqu'il avança la reconciliation du Corinthien inceſtueux, de peur qu'il ne fût accablé par un excés de triſteſſe.

vero peccato triſtatis, hoc deleſti, & maximam lucratus es voluptatem. *Chryſ. Hom. 18 ad pop. Ant.*

Triſtitia de peccato nata, peccatum minuit per pœnitentiam inducta. Bona eſt pœnitentia verè pœnitentibus: convenit enim peccantibus pro peccato luctus. *Id Hom. 5. de Pœnit.*

Ne abundantiori triſtitiâ abſorbeatur, qui ejuſmodi eſt. 2. *Cor.* 2. 7.

D. En quoy conſiſte cet excés ?

R. La triſteſſe conçuë pour les pechez eſt exceſſive, 1°. Quand elle éteint l'eſperance de la miſericorde de Dieu, & qu'elle porte au deſeſpoir, comme celle de Judas.

2°. Elle eſt exceſſive quand elle reduit l'ame à l'inaction & à la pareſſe; quand elle la remplit de troubles & de frayeurs, qui n'aboutiſſent à rien.

3°. Elle eſt exceſſive quand c'eſt l'orgueil qui la produit, & non l'amour de Dieu; & qu'au lieu de s'affliger de ſes pechez, parce que Dieu

en eſt offenſé, on s'en afflige à cauſe de la honte & du rabaiſſement qui nous en revient, & qu'on voudroit ſe cacher à toutes les creatures, au lieu de porter humblement l'humiliation, & la confuſion de ſon peché.

D. Comment faut-il donc moderer ces mouvemens ?

℟. Il les faut moderer en ſe perſuadant fortement que quels que ſoient nos pechez, la miſericorde de Dieu, & les merites de Jeſus-Chriſt ſont infiniment plus grands : que Jeſus-Chriſt ſe plaît à faire éclater ſa grace dans la gueriſon des plus profondes bleſſures, & des maladies les plus deſeſperées ; que la connoiſſance & le regret qu'il nous en donne, eſt déja un tres-grand effet de cette grace & de cette miſericorde ; & enfin, que pourvû que nous ayons recours à luy avec une humble eſperance, rien n'eſt plus certain dans la religion Chrétienne, que la remiſſion des pechez aux vrais penitens.

Plus ces pechez ſont grands, parce qu'ils attaquent un Dieu ; plus

la remiſſion en eſt certaine, parce que ce Dieu eſt infiniment miſericordieux. Il faut donc que l'ame ſe nourriſſe en même temps de ces deux objets, de la grandeur de ſes pechez, & de la miſericorde infinie de Dieu, ſans les ſeparer jamais : il faut qu'elle enviſage la grandeur de ſes pechez, pour les deteſter ; & la grandeur de la bonté de Dieu, pour en eſperer le pardon. L'une de ces deux vûës ſans l'autre, eſt dangereuſe ; parce que l'une peut porter au deſeſpoir, & l'autre à la preſomption ; mais étant unies, elles operent cette penitence ſtable, qui procure le ſalut.

D. Doit-on pratiquer la patience & la ſoumiſſion à la volonté de Dieu même à l'égard de ſes pechez & de ſes imperfections ?

R. Il y a dans Dieu deux volontez à l'égard des pechez & des imperperfections des hommes ; l'une, par laquelle il les condamne comme contraires à la juſtice ſouveraine, qui condamne toute iniquité ; l'autre, par laquelle il les ſouffre pour un plus grand bien. Nous devons

avoir à l'égard de nos pechez, quelque conformité avec ces deux sortes de volontez. Nous devons condamner nos pechez pour nous conformer à la volonté de Dieu considerée comme justice. Nous devons les souffrir avec patience, parce que Dieu les souffre; & c'est là le respect que nous devons à la volonté, par laquelle il les permet. Nous les devons donc condamner d'une vûë tranquille, en alliant ensemble la paix du cœur, & le regret de les avoir commis. Il en est de même du desir que nous devons avoir d'être délivrez de nos défauts & de nos imperfections. Il faut que l'ame condamne ses foiblesses, qu'elle s'excite à s'en corriger, qu'elle demande à Dieu qu'il l'en délivre, qu'elle pratique tout ce qui y peut contribuer; mais il faut aussi qu'elle évite l'impatience dans ses chûtes, qu'elle ne s'étonne point de se voir tomber, & qu'elle attende en paix les retardemens de Dieu. *Souffrez les suspensions & les retardemens de Dieu*, dit l'Ecriture sainte.

Sustine sustentationes Dei. *Eccli* 2. 3.

D. Pourquoy faut-il attendre en paix

paix ces retardemens, puiſque Dieu étant prêt de nous donner ſes graces, c'eſt toûjours par nôtre faute que nous ne les obtenons pas ?

R. Quoy que ce ſoit toûjours par nôtre faute que nous n'obtenons pas les graces de Dieu, & que nous devions condamner ces fautes ; neanmoins nous le devons faire ſans trouble, & ſans impatience ; parce que la volonté de Dieu qui doit être nôtre regle, condamne ces troubles & ces impatiences, qui ſont pour l'ordinaire des effets de nôtre orgueil ; & par conſequent ce ſont des empêchemens à la correction réelle de nos défauts, & à nôtre avancement. Or il eſt contre la raiſon, & contre la volonté de Dieu, que le regret de n'avancer pas dans la pieté, nous faſſe entrer dans une diſpoſition qui y apporte un nouvel obſtacle. Il faut donc qu'une ame vraiement éclairée, prenne tous ces troubles, & toutes ces impatiences qui luy ôtent la paix, & qui l'empêchent de travailler à ſon avancement, pour des tentations de l'ennemi, & non pas pour des mouvemens de Dieu. C'eſt

pourquoy les Peres nous ont enseigné, que la vraye penitence est mêlée de joye, & qu'elle donne le calme & la paix au cœur. Et saint Paul décrivant la tristesse, dit aux Corinthiens, *qu'il appelle une tristesse selon Dieu, celle qui opere en eux beaucoup de soin, de vigilance, de satisfaction, d'indignation, de crainte, de desir, de zele, & d'ardeur à vanger le crime.* D'où il s'ensuit que celle qui n'a pas ces effets, & qui met l'ame dans le trouble & dans l'abbattement, est inutile, & n'est pas selon Dieu.

Quæ enim secundum Deum tristitia est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur: quantam in vobis operatur sollicitudinem, sed defensionem, sed indignationem, sed timorem, sed desiderium, sed æmulationem, sed vindictam 2. Cor. 7. v. 7.

§ IV.

De la quatriéme sorte de tristesse, qui est celle que l'on conçoit du bien de son prochain; ou de l'Envie.

D. Pourquoy traiter en ce lieu de l'envie?

R. Parce que c'est une espece de tristesse que l'on conçoit du bien temporel ou spirituel, qui arrive au

prochain, qui produit aussi une joye maligne du mal qui luy arrive ; parce que la même passion qui fait que l'on s'attriste du bien du prochain, fait que l'on se réjoüit de son mal, & de son rabaissement.

D. L'envie ne s'attache-t-elle qu'aux qualitez exterieures & naturelles ?

R. Elle s'attache quelquefois aux spirituelles, & même à celles qui sont de pures faveurs de Dieu, entant qu'elles élevent ceux à qui Dieu les donne.

D. Quel est la source de l'envie ?

R. C'est l'orgueil. Car on n'a de la jalousie du bien des autres, que parce qu'on apprehende que ce bien ne les éleve au-dessus de nous, ou ne les égale à nous ; c'est pourquoy l'envie ne s'attache point à ceux à qui on ne peut être comparé. On n'est point par exemple, jaloux de ceux qui sont morts, ni de ceux qui ne sont pas encore nez, parce qu'ils ne nous font aucune concurrence.

D. Quand est-ce que l'envie est un peché ?

R. Quand elle est volontaire, c'est -dire, quand on consent aux mouvemens d'envie que l'on ressent, & que l'on agit en les suivant.

D. Le peché d'envie peut-il être grand ?

R. Il peut être si grand, que les Peres nous assûrent que c'est le peché du Diable. On ne dit point au Diable, dit S. Augustin, vous avez commis un adultere ou un larcin ; vous vous êtes emparé de la maison d'autruy : mais on luy dit, qu'aprés être tombé, il a porté envie à l'homme qui étoit encore debout : l'envie est donc le peché du Diable, & elle a pour mere la superbe; étouffez cette mere, & la fille ne survivra pas.

Vitium Diabolicum, quo solus Diabolus reus est, & inexpiabiliter reus. Non enim dicitur Diabolo ut damnetur, adulterium commisisti, furtum fecisti, villam alienam rapuisti, sed homini stanti lapsus invidisti. Invidentia Diabolicum vitium est : sed habet matrem suã. Superbia vocatur mater invidentiæ Superbia invidos facit. Suffoca matrem, & non erit filia. *Aug. de Disc. Chrift. c. 7.*

En second lieu, le peché de l'envie peut être si grand, que c'est particulierement ce que Dieu a condamné dans Caïn, & qui a été la source de sa reprobation. Le peché, dit S. Augustin, dont Dieu reprit particulierement Caïn, a été la tristesse qu'il conçut de la vertu d'un autre, c'est-à-dire, de la vertu de son frere Abel.

Hoc peccatum maximè arguit Deus, tristitiam de alterius boni-

tate, & hoc fratris. Hoc quippe arguendo interrogavit dicens; *Quare contristatus es, & quare concidit facies tua? L. 15. de Civit. Dei. c. 7.*

Troisiémement, ce peché peut être si grand, que ç'a été la source du plus grand des crimes, qui est le Deïcide commis par les Prêtres & les Pharisiens en la personne de J. C. *Car Pilate même reconnut que c'étoit par envie qu'ils le luy avoient livré*; & cette envie les aveugla tellement, qu'elle justifia dans leur esprit la haine qu'ils avoient contre Jesus-Christ, & la mort qu'il luy causerent. On voit dans la suite de l'Histoire de l'Eglise, que l'envie est la source des plus grands desordres & des plus funestes divisions qui y soient arrivées. Aussi S. Paul la met entre les vices qui excluent du Roïaume de Dieu; ce qui se doit entendre de l'envie qui éteint la charité envers le prochain.

Sciebat enim quod per invidiam tradidissent eum. *Matth.* 27. 18.

Dissentiones, invidiæ, &c. quæ prædico vobis, sicut prædixi, quoniam qui talia agunt, Regnum Dei non consequentur. *Gal.* 5. 21.

D. L'envie peut-elle n'être point peché?

R. Elle n'est point peché, quand elle n'est point volontaire. C'est pourquoy S. Bernard répondant à ceux qui demandoient comment on peut

Et quomodo, ais, ego proficere possum, qui fratri proficien-

ti invideo? Si doles quod invides, sentis, sed non consentis. Passio est quandoque sananda, non actio condemnanda. S. Ber. serm. 49. in Cant.

avancer dans la vertu, lorsqu'on est sujet aux mouvemens d'envie; dit que si on a de la douleur de ces mouvemens, on sent à la verité le poids de l'envie, mais que l'on n'y consent pas: l'envie est une passion qui se pourra guerir, mais que ce n'est pas une action qui merite d'être condamnée.

D. L'envie peut-elle être un petit peché?

R. Elle peut être un petit peché, ou parce que le chagrin que l'on conçoit du bien du prochain, n'est pas grand, & qu'il est presque insensible, ou parce que l'on y consent imparfaitement, ou parce que ce dépit que l'on conçoit, n'a que de petits effets, & subsiste avec un fond de charité, qui dispose l'ame a rendre au prochain les devoirs essentiels. Cependant elle est toûjours dangereuse: c'est toujours un grand sujet de gemissement, parce que si l'on n'est en garde contre cette passion, elle peut s'accroître & s'emparer de l'ame.

D. En quoy consiste le danger de l'envie?

R. 1°. En ce qu'elle nous prive de

ſa part que la charité nous donneroit aux biens du prochain ; car il eſt certain que l'on y participe lorſqu'on s'en réjoüit. La vertu des autres devient la nôtre ; nous jeûnons avec eux, nous ſouffrons avec eux, nous donnons l'aumône avec eux, ſi ces bonnes œuvres qu'ils pratiquent ſont le ſujet de nôtre joye & de nôtre reconnoiſſance envers Dieu : & par conſequent nous n'y participons point, quand ces bonnes œuvres nous attriſtent. C'eſt le fondement de cette belle regle que S. Auguſtin donne a de ſaintes femmes : Que chacun de vous, dit ce Pere, faſſe ce qu'elle peut ; & ce qu'elle ne pourra pas faire par elle-même, elle le fera par celle qui le peut, ſi elle aime en elle ce que la ſeule impuiſſance l'empêche de faire.

Faciat quæque veſtrum quod poterit. Quod altera minus poteſt, in ea quæ poteſt facit, ſi in altera diligit, quod ideo quia non poteſt ipſa non facit. S. *Aug. ep. 21. ad Probam. cap. ult.*

2°. Non ſeulement l'envie nous prive de la part que nous aurions à la vertu des autres ; mais elle nous empêche encore de la voir, de nous en édifier, & par conſequent de l'imiter.

3°. Elle nous ouvre les yeux pour appercevoir les moindres défauts du prochain, elle les groſſit & les fait

paroître grands : ſouvent même elle croit en voir, & s'en imagine dans les autres, qu'ils n'ont point effectivement ; & elle ſe ſert enſuite de ces défauts, vrais ou faux, comme d'un voile qui l'empêche d'appercevoir leurs vertus.

4°. C'eſt une ſource de jugemens temeraires ; parce que la prévention qu'elle cauſe dans l'eſprit, luy fait tout voir du mauvais côté, & ces jugemens temeraires produiſent enſuite quantité de médiſances.

5°. C'eſt une ſource de joye maligne dans les rabaiſſemens qui arrivent au prochain, & même dans les fautes qu'il commet. Ainſi, elle prive de tous les avantages de la charité dans les biens & dans les maux des autres, & elle répand un venin qui infecte la plûpart des mouvemens du cœur, à l'égard de ceux dont on eſt jaloux.

D. Y a-t-il bien des gens qui ſoient ſujets à ce vice.

R. Il n'y a perſonne qui en ſoit entierement exempt, parce qu'il n'y a perſonne qui n'ait encore quelque orgüeil, & que ce vice en eſt une

ſuite

ſuite neceſſaire ; ainſi il eſt important de reconnoître devant Dieu qu'on y eſt ſujet, parce qu'encore que ce vice ſoit extrémement commun, on ſe le déguiſe à ſoy-même, autant que l'on peut. Perſonne preſque ne voulant avoüer qu'il eſt envieux, parce que ce vice tient de la baſſeſſe, & que c'eſt mettre en quelque ſorte au-deſſus de ſoy, ceux dont on confeſſeroit qu'on eſt jaloux. On n'avoüe donc l'envie, ni aux autres, ni à ſoy-même, ni à Dieu même, & l'on tâche de la couvrir ſous l'apparence de quelque mouvement plus honnête. C'eſt pourquoy le Sage dit que *l'envie eſt la pourriture des os*, c'eſt-à-dire, que ce n'eſt point un ulcere exterieur qui ſoit expoſé aux yeux, mais qu'elle ſe cache dans les replis du cœur.

Putredo oſſium invidia. *Prov.* 14. 30.

D. Doù vient dites-vous qu'il eſt difficile de découvrir l'envie, puiſqu'il eſt aſſez facile de reconnoître ſi l'on s'attriſte du bien du prochain, & ſi l'on ſe réjoüit de ſon mal ?

R. C'eſt que comme l'aveugle-

ment & l'ignorance qui regnent dans la plûpart du monde, font que l'on y loüe une infinité de gens qui ne sont pas loüables, & que l'on les loüe même pour des choses qui ne meritent point d'être loüées. Or il peut fort bien arriver, sans que le cœur soit touché d'aucun mouvement d'envie, que ces loüanges donnent quelque chagrin aux personnes éclairées, parce qu'elles sont fausses, & que bien loin d'être un bien pour ceux à qui on les donne, elles ne peuvent servir qu'à les aveugler. Il se peut faire aussi que l'on soit porté à repousser & à diminuer ces fausses loüanges, parce qu'elles sont fausses, & qu'elles sont un mal pour ceux qui les donnent, n'ayant point d'autre source que leur illusion, ou leur ignorance. Qui en demeureroit-là, il n'y auroit point encore d'envie, puisque l'objet de cette tristesse, & de ce chagrin qu'on ressentiroit, seroit non le bien, mais le mal du prochain, sçavoir son aveuglement, qui paroît souvent autant par ces loüanges sans lumieres & sans verité, que par aucun

autre ſigne. Mais il arrive tres-ſouvent que ces mouvemens ſont fort équivoques ; & en même temps qu'on s'imagine n'avoir du chagrin que de la fauſſeté, & de l'injuſtice des loüanges, on en a ſouvent de ce que par là le prochain eſt relevé, & que l'on en eſt rabaiſſé : outre qu'il arrive quelquefois que l'on ne trouve fauſſes les loüanges qu'on donne aux autres, que parce que nôtre jalouſie nous fait voir leurs défauts plus grands qu'ils ne ſont, & nous empêche de voir leurs vertus & leurs bonnes qualitez. Ainſi quand on apperçoit en ſoy ces mouvemens que j'ay appellez équivoques ; c'eſt-à-dire, ces chagrins dans les loüanges du prochain, & ces ſentimens de joye dans les mauvais ſuccés qui luy arrivent, ce ſont de grands ſujets de gemir devant Dieu, & de luy demander ſa lumiere pour ſonder le fond de ſon cœur, & pour y découvrir s'il n'y a point quelque jalouſie ſecrette qui produiſe ces ſentimens.

Sur tout il faut être extrémement retenu à s'oppoſer aux loüanges

qu'on donne aux autres : car ſouvent, quoyque ces loüanges ſoient fauſſes, elles peuvent être utiles à ceux qui les donnent , & elles diſpoſent ceux qui les écoutent, à avoir creance aux perſonnes à qui on les donne, en pluſieurs choſes où il eſt bon qu'elles en ayent. Outre que l'on paroît ordinairement malin & envieux en s'y oppoſant, & qu'ainſi on ſcandaliſe le prochain.

D. De quels preſervatifs ſe doit-on donc ſervir contre l'envie ?

R. Quand on connoît clairement que les mouvemens que l'on reſſent, ſont des mouvemens d'envie, il y faut reſiſter comme aux autres mauvais mouvemens : C'eſt-à-dire, qu'il les faut deſavoüer, & en gemir devant Dieu, lorſque l'on les reconnoît. Et lorſqu'ils nous ſont ſimplement ſuſpects, il en faut ſuſpendre les effets exterieurs, & n'agir point que l'on n'ait un motif juſte & neceſſaire qui nous faſſe agir. Mais pour prevenir tous ces mauvais mouvemens, il faut tâcher d'attirer par ſes prieres l'eſprit de charité & d'humilité. Car com-

me l'orgueil eſt la ſource de l'envie, & que c'eſt ce qui fait qu'on s'attriſte des biens, & qu'on ſe réjoüit des maux des autres, l'humilité & la charité en ſont le remede ; parce que l'humilité, fait que nous aimons d'être au-deſſous du prochain, & que nous trouvons nôtre avantage en cette place, & que la charité nous fait réjoüir ſincerement de ſon veritable bien. Que s'il arrive qu'on ait ſujet de croire que certains biens humains, & certaines élevations ne ſoient pas des biens pour le prochain, on pourra alors s'en attriſter ſans pecher, parce qu'on ne s'attriſtera que du mal, & du prejudice qu'il en reçoit. Il n'y a donc preſque que le fond du cœur qui diſtingue ces mouvemens ; & comme ce fond du cœur nous eſt inconnu, l'envie, quelque ordinaire qu'elle ſoit, nous eſt aſſez ordinairement peu connuë, & ne peut ſouvent être que l'objet de nôtre crainte & de nos gemiſſemens.

CHAPITRE VII.

De la colere. Des remedes que la Philosophie Payenne a tâché d'y apporter. Avantages de la Religion Chrétienne sur la Philosophie humaine en ce point.

D. QU'est-ce que la colere ?

R. C'est un soulevement de l'ame contre la personne dont on croit avoir reçû quelque injure ou quelque déplaisir, qui porte à luy desirer du mal, & à luy en faire si l'on peut.

D. La Philosophie humaine n'a-t-elle pas eu grand soin de remedier à la colere ?

R. Comme cette passion a de tres-mauvais effets ; qu'elle trouble la raison, qu'elle fait sortir l'ame de son assiette naturelle, qu'elle luy cause des transports, des convulsions, & une espece de fureur ; qu'elle la pousse à toutes sortes

d'excés, qu'elle ruïne ſouvent les familles & les états ; la ſageſſe humaine a toûjours crû qu'il étoit tres-important de porter les hommes non ſeulement à reprimer ſes mouvemens, mais auſſi à les étouffer s'il étoit poſſible.

D. Comment s'y eſt-elle priſe ?

Vide Senec. de irâ. l. 1. c. 1.

R. Elle a tâché de donner de l'horreur de cette paſſion, par l'état où elle met le corps, & par les marques exterieures de déreglement qu'elle y imprime. Car il n'y a point de paſſion dont l'image ſoit plus capable de cauſer de l'averſion : les autres ont quelque choſe d'attirant & de trompeur, mais la colere n'a rien que d'affreux & de terrible. Elle nous a propoſé enſuite divers exemples des excés où la colere a porté les hommes, & principalement les Princes : elle a enſuite oppoſé d'autres exemples de moderation & de douceur, capables d'attirer à l'amour de ces vertus ; & enfin elle a donné quelques remedes, ſoit pour reprimer la colere quand elle eſt née, ſoit pour l'empêcher de naître.

D. Quels sont ces remedes ?

R. 1°. C'est par exemple, de n'accoûtumer pas les enfans à une éducation molle, en leur accordant tout ce qu'ils veulent ; parce que rien, dit Seneque, ne contribuë plus à les faire coleres & impatiens.

Plurimum proderit pueros statim salubriter institui, nihil magis facit iracundos, quam educatio mollis & blanda, non resistit offensis, cui nihil unquã negatum est. *Id. l.* 2. *c.* 21.

2°. D'éviter les soupçons, & de ne juger pas aisément qu'on nous ait voulu faire injure ; de ne nous mettre pas au moins en colere, avant que d'en avoir examiné le sujet ; de penser que l'on peut toûjours punir ceux dont on aura differé la punition, mais qu'on ne peut plus faire que ceux qu'on aura punis injustement, ne l'ayent été.

Quid, quod non criminationibus tantum, sed suspicionibus impellimur, & ex vultu, risuque alieno pejora interpretari, innocentibus irascimur? Itaque agenda est contra se causa absentis, & in suspenso ira retinenda. Potest enim pœna dilata exigi, non potest exacta revocari. *Ibid. c.* 23.

3°. D'éviter le luxe & la delicatesse, & de s'accoûtumer à n'être pas sensibles au petites choses, afin que l'esprit ne sente que les coups qui seront pesans.

Nulla res magis iracundiam alit, quam luxuria intemperans & impatiẽs; durè tractandus animus est, ut ictum non sentiat nisi gravem. *c.* 26.

4°. De se souvenir de ses propres fautes, & de ses propres défauts, afin d'être par ce motif plus indulgent au défauts & aux fautes des autres ; & de se dire à soy-même, j'ay fait la même faute en telle & telle occasion.

Hoc primo nobis suadeamus

5°. De differer autant qu'on peut à ſe mettre en colere, parce que le grand remede de la colere eſt le retardement. De ne condamner pas les gens, & principalement ſes amis ſur le champ, & ſur des raports ſans preuve, & ſans leur avoir donné lieu de ſe défendre, puiſqu'on ne voudroit pas juger ainſi de la moindre affaire.

6°. D'excuſer autant qu'on peut celuy qui nous offenſe, & de trouver en nous des raiſons de ne nous mettre pas en colere. C'eſt un enfant, diſent les Philoſophes, pardonnez à ſon âge, il ne connoît pas encore ſes fautes. C'eſt une femme; c'eſt qu'elle ſe trompe. C'eſt le Roy; s'il vous punit avec raiſon, cedez à la juſtice; s'il le fait ſans raiſon, cedez à ſa grandeur. C'eſt un homme de bien, ne croyez pas qu'il vous ait fait injure: c'eſt un méchant, ne vous en étonnez pas. Celuy qui vous offenſe eſt ou plus foible, ou plus fort: s'il eſt plus foible, épargnez-le; s'il eſt plus fort, épargnez-vous vous-même.

7°. De ſe défaire de l'amour pro-

neminem noſtrum eſſe ſine culpâ, poteſt non ſtatim iraſci, ſi ſibi ad ſingula quibus affenditur dixerit, hæc & ipſe cõmiſi. *Ib* . 28.

Maximum remedium eſt iræ mora ... graves habet impetus primos. Tota vincetur dum partibus carpitur. *c.* 28

De parvula ſũmæ judicaturo tibi res ſine teſte non probaretur, amicum condemnas de præſentibus, antequam audias, antequam interroges *c.* 29.

Puer eſt, ætati donetur, neſcit an peccet..... Mulier eſt, errat .... Judex eſt, plus illius credas ſententiæ quam tuæ. Rex eſt, ſi nocentem punit, cede juſtitiæ, ſi innocentem, cede fortunæ .. bonus vir eſt qui injuriam fecit, noli credere. Malus, noli mirari. *c.* 30.

pre qui nous persuade que nous devons être inviolables à tout le monde, & à nos ennemis même. Qui sommes-nous pour vouloir n'entendre rien de desagreable ? Que si nous pardonnons aux animaux qui nous blessent, il seroit bien injuste de se faire une raison de ne pardonner pas aux hommes, parce qu'ils sont hommes.

Aut potentior te aut imbecillior ; si imbecillior, parce illi ; si potentior, tibi [illegible]

Hoc efficit amor nostri nimius, inviolatos nos etiam inimicis judicamus esse debere. c. 3.

Quis sum, cujus aures lædi nefas sit. l. 3. c. 24.

8°. D'éviter les occasions où nous pouvons recevoir quelques injures que nous ne pourrions souffrir parce qu'il est plus facile de ne point s'engager dans le combat, que de s'en retirer.

Num quis satis constare sibi videatur, si mulam calcibus repetat, & canem morsu ? ista, inquis peccare se nesciunt ; Primum, quam iniquus est, apud quem hominem esse, ad impetrandam veniam nocet. Deinde, si cætera animalia iræ tuæ subduxit, quod consilio carent, eo loco tibi sit, quisquis consilio caret. Ibid cap. 27

9. Enfin, d'éviter la curiosité, & de ne vouloir pas tout sçavoir. Voulez-vous n'être point sujet à la colere, dit le Philosophe Seneque ? Ne soyez point curieux : il n'est pas expedient de voir toutes choses, & d'entendre toutes choses, & l'on ne sçait pas la plûpart des injures, lorsque l'on veut les ignorer.

Demus operâ, ne accipiamus injuriam quam ferre nescimus. L. 3. c. [illegible]

Facilius est à certamine abstinere, quam abducere Ibid.

Non vis esse iracundus, ne sis curiosus, non expedit omnia videre, omnia audire : multæ nos injuriæ transeant, ex quibus plærasque non accipit qui nescit. Seneca de ira lib. 3. cap 11.

D. Quel jugement doit-on faire de ces remedes, que nous donne la Philoſophie humaine ?

R. Comme ils ſont raiſonnables en ſoy, il ne les faut pas mépriſer ; il les faut au contraire eſtimer, parce qu'ils ſont vrais, & que toute verité eſt à Dieu & vient de Dieu, & qu'elle n'appartient jamais aux hommes. Mais il faut auſſi reconnoître que la Religion Chrétienne nous fournit bien d'autres armes pour combattre nos paſſions, & principalement la colere.

D. En quoy conſiſte l'avantage de la Religion Chrétienne ſur la Philoſophie en ce point ?

R. 1°. La Philoſophie humaine ne s'arrêtant qu'aux cauſes ſecondes, ne pouvoit perſuader les hommes, que ce qu'on ſouffroit fût juſte ; & ainſi elle ne pouvoit ôter de l'eſprit d'un homme offenſé, que l'offenſeur ne luy eût fait tort, & que ce qu'elle ſouffroit ne fût injuſte. Mais la Religion Chrétienne va bien plus loin ; elle nous fait voir que ce que nous prenons pour injure, & qui eſt injuſte en effet de la part des

hommes, a une cauſe premiere qu l'ordonne ſans injuſtice ; ainſi ell nous montre qu'on ne nous fait jamais d'injuſtice : que nous meritons tous les traitemens que nou pouvons recevoir des hommes ; qu'ils n'en ſont point les premiere cauſes, qu'ils ne ſont que les ſimples inſtrumens & les ſimples miniſtres des ordres de Dieu ; & par là elle appaiſe nos plaintes d'une maniere bien plus efficace ; elle détourne nôtre eſprit de cette pretenduë injuſtice qu'il ſouffre, & l'applique à conſiderer & à condamner l'injuſtice de ſa colere, en luy diſant comme Dieu fit à Jonas : *Penſez-vous avoir raiſon de vous fâcher, & que vôtre reſſentiment ſoit juſte ?* La Religion Chrétienne nous fait découvrir dans ces traitemens que nous pretendons injurieux, non ſeulement la juſtice de Dieu, mais encore ſa bonté qui les permet par des vûës de miſericordes, pour nous donner moyen d'en profiter ; pour guerir le plus grand de nos maux, qui eſt l'orgueil ; & pour nous procurer le plus grand des biens, qui

Putaſne bene iraſci tu. *Jonas.* 4. 9.

est l'humilité. Ainſi elle charge toutes nos idées, en nous faiſant regarder comme des graces & des faveurs de Dieu, ce que les hommes appellent des diſgraces & des malheurs.

2°. La Philoſophie humaine ayant eu pour but d'élever l'homme, le mettoit en état de croire qu'on le rabaiſſoit injuſtement ; & qu'ainſi il avoit lieu de s'offenſer, lorſqu'on luy faiſoit quelque injure, ou quelque mauvais traitement. La Religion Chrétienne nous donne au contraire une telle idée de nos miſeres & du rabaiſſement que nous meritons pour nos pechez, & elle nous fait deſcendre ſi bas par les ſentimens d'humilité qu'elle nous inſpire, que toutes les humiliations que les hommes nous peuvent faire, ne ſçauroient nous rabaiſſer davantage.

3. La Philoſophie Payenne n'avoit point d'autres moyens de reprimer la colere, que de nous repreſenter ſa difformité & ſon injuſtice, & d'autres raiſons ſemblables, qui ne font gueres d'impreſſion ſur un eſ-

prit irrité ; mais elle n'avoit aucu châtiment à proposer pour en dé tourner les hommes, & principale ment ceux qui sont au-dessus de autres. Mais il n'y a ni particulier, n Grand, ni Prince, que la Religio Chrétienne ne puisse étonner, e luy proposant les menaces de Die même, contre ceux qui se metten en colere ; & que cette passion port a quelque excés contre le prochain *Quiconque*, dit positivement l'Evangile, *se mettra en colere contr son frere, meritera d'être condamne par le Jugement.*

Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit judicio. *Matt.* 5. 22.

4°. Quoy qu'en disent les Philosophes, il ne consideroient pas la colere en soy, comme un grand mal pour celuy qui étoit possedé de cette passion ; ils en apprehendoient plus les effets exterieurs pour les autres, que pour ceux qui les causoient. Mais la Religion Chrétienne nous la fait considerer comme une maladie tres-dangereuse pour celuy qu'elle transporte, & ainsi la Religion Chrétienne applique l'ame à remedier à son propre mal, & à ses propres défauts, au lieu de songer à ceux d'autruy.

5°. Les remedes que la Philoſophie humaine propoſe, ne peuvent avoir un grand effet pour guerir la colere, parce qu'ils en laiſſent ſubſiſter la ſource, qui eſt l'amour des biens du monde; or tant que le cœur en ſera poſſedé, il ſe ſoulevera, & ſe mettra en colere contre ceux qui les luy voudront ravir. Mais c'eſt contre l'amour même du monde, & de ſes faux biens, que la Religion Chrétienne employe ſes plus forts remedes. Ainſi elle attaque la colere dans ſa ſource, & elle prend la voye naturelle de la déraciner; tous les raiſonnemens de la Philoſophie Payenne, ne tendent qu'à l'endormir, mais non pas à la détruire, ni à la guerir entierement.

6°. La Philoſophie humaine eſt ſatisfaite, pourvû qu'elle reprime les ſaillies & l'impetuoſité de la colere, & qu'elle en calme les tranſports: elle ne ſe met guere en peine que cette paſſion ſe renferme dans le cœur, & qu'elle s'y change en haine. Mais c'eſt cet effet interieur que la Religion Chrétienne pretend empêcher encore plus

que les effets exterieurs, parc
qu'elle le considere comme u
grand mal. Elle ne se contente don
pas d'un calme exterieur, ni d'un
moderation superficielle; elle veu
encore que la douceur & la charit
succedent à la colere, & que l'o
desire, & que l'on fasse mêm
du bien à ceux contre qui on étoi
irrité.

7°. La philosophie humaine n
fait voir dans les injures que l'on reçoit, qu'un seul ennemi, qui est celuy qui fait l'injure; & elle n'empêche point ainsi que l'ame ne se souleve toute entiere contre luy avec toute son impetuosité. Mais la Religion Chrétienne nous decouvre toûjours deux ennemis; l'un visible & l'autre invisible; l'homme qui nous fait injure, & le demon qui l'y pousse; l'homme qui prétend nous ravir quelque bien humain, & le demon qui veut perdre nôtre ame par la colere & par la haine qu'il excite en nous: elle nous fait voir que cet ennemi invisible étant beaucoup plus dangereux que celuy qui est visible, il doit attirer la plus grande partie

de nôtre resistance, & nous doit adoucir envers l'homme, de peur de seconder les desseins du diable.

8°. La philosophie humaine ne nous montre dans ceux qui nous offensent, que leur qualité naturelle; c'est-à-dire, qu'elle ne nous y fait voir que des hommes, & des hommes vicieux, peu dignes par consequent d'être aimez : la Religion Chrétienne nous y découvre l'image Dieu, & les liaisons qu'ils ont avec Jesus-Christ ; & ces considerations doivent effacer tous nos ressentissemens, & rallumer nôtre charité pour eux.

9°. La philosophie humaine, vouloit à la verité qu'on examinât ses actions, & qu'on fit reflexion chaque jour sur les fautes que la colere nous auroit fait faire; mais elle s'applaudissoit tellement de cette praque, qu'elle donnoit bien plus lieu à l'ame de s'élever de ce qu'elle reconoissoit ainsi ses fautes de bonne foy, que de s'humilier, & de se condamner de les avoir faites. Ainsi ceux qui s'étoient mis en colere, croyoient en être quittes pour

avoüer qu'ils avoient failli.

On peut voir dans Seneque de exemples de ces examens philosophiques. Le Philosophe Sectus dit-il, avoit accoûtumé, lorsqu'i s'étoit retiré le soir pour dormir d'interroger son ame, & de luy demander si elle s'étoit guerie de quelqu'un de ses maux ; si elle avoit resisté à quelque vice ; si elle s'étoit renduë meilleure par quelque endroit. Or, continuë ce Philosophe, la colere cessera de nous troubler, & deviendra plus moderée, lorsqu'elle sçaura qu'il faudra comparoître en jugement tous les jours. Voila l'examen, & voici l'effet qu'il faisoit sur l'esprit de ces Philosophes. Qu'y a-t-il de plus beau, dit-il, que cette coûtume d'examiner ainsi toute sa journée ? Quel sommeil est celuy que l'on goûte aprés cette revûë de soy-même ? Qu'il est profond ! qu'il est tranquille ! qu'il est libre & dégagé, lorsque l'on a loüé son esprit, ou qu'on l'a averti, & qu'en qualité de censeur & de témoin, on a jugé de ses actions ! C'est ainsi que j'en use ; je compa-

Faciebat hoc Sextus ut consummato die, cum se ad nocturnam quietem recepisset, interrogaret animum suum, Quod hodie malum tuum sanasti ? Cui vitio obstitisti ? Qua parte melior es ? Desinet ira, & erit moderatior, quæ sciet sibi quotidie adjudicem esse veniendum. Quid ergo pulchrius hac consuetudine excutiendi totũ diem ? qualis ille somnus post recognitionem sui sequitur, quá tranquillus, altus ac liber, cum aut laudatus est animus, aut admonitus, & speculator sui, censorque secretus, cognoscit de moribus suis : utor hac potestate, & quotidie apud me causam dico, totum dié meum scrutor, facta & dicta mea reme-

rois tous les jours devant moy-même : je ne crains point mes défauts, puisqu'il est en mon pouvoir de dire à mon ame, ne faites plus cela, je vous pardonne presentement. Vous avez repris cet homme plus librement que vous ne deviez, ainsi vous ne l'avez pas corrigé, mais vous l'avez offensé : songez donc à l'avenir, non seulement, si ce que vous direz est vray ; mais aussi, si celuy à qui vous le direz est en état de souffrir la verité.

tior ; nihil mihi ipse abscondo, mihi transeo. Quare enim quicquam ex erroribus meis timeam, cum possim dicere, vide ne istud amplius facias, nunc tibi ignosco. Illum liberius admonuisti quam debebas ; itaque non emendasti, sed offendisti. De cœtero vide non tantum an verum sit quod dicis, sed an ille cui dicitur, veri patiens sit. *Seneca l. 3. de ir. c. 36.*

La Religion Chrétienne employe aussi ces examens pour reprimer la colere & les autres vices, mais d'une maniere bien differente. Elle fait comparoître l'ame, non devant son propre tribunal, mais devant celuy de Dieu, qui est son Juge, & celuy de tous les hommes : elle luy fait reconnoître les fautes que la colere luy a pû faire commettre ; mais au lieu de s'élever de cet aveu, elle s'en humilie devant son Juge, elle les regarde comme une playe profonde qu'elle s'est faite ; & si l'esperance de sa misericorde la soûtient, la crainte de sa juste severité luy fait

prendre de fortes resolutions, & d
punir ces fautes, & de les éviter
l'avenir. On peut juger quelles de
deux voyes est la plus propre pou
reprimer la colere.

D. La raison fait bien voir qu
nous avons grand interét de resiste
à la colere; mais comment s'e
peut-on servir, puisque cette pas
sion previent ordinairement l'esprit
& l'empêche de voir d'autres objet
que ceux qui la favorisent?

R. Il est vray qu'un esprit emporté par la colere ne voit guere autre chose que ce qui est capable de nourrir sa passion, & c'est en quoy consiste le danger où elle met l'ame; parce que cette passion luy represente d'une maniere vive & forte, tout ce qui la peut exciter à l'aversion, & à la haine du prochain, & qu'elle luy cache tout le reste; cependant en meditant bien ces veritez, elles peuvent devenir si presentes à l'ame, qu'elles s'offrent aussi-tôt que les mouvemens de colere se sont élevez; & alors il n'y a qu'a donner du temps à l'esprit pour goûter la verité, & pour dé-

couvrir l'illuſion de ces idés qui portent à la colere.

D. Pour quoy donc y a-t-il tant d'emportement parmi les Chrétiens, puiſque la Religion Chrétienne fournit tant de moyens pour reprimer la colere ?

R. C'eſt que parmi les Chrétiens il y a peu de veritables Chrétiens, & que la veritable foy eſt rare parmi ceux qui font profeſſion de la foy ; la plûpart des gens ne font aucune reflexion ſur les veritez que la Religion leur fournit, ils ne les ont point dans l'eſprit, ils ne s'en nourriſſent point, & leur eſprit eſt tout occupé des ſoins du monde, qui ſont la ſource des paſſions.

C'eſt en ſecond lieu, qu'il faut autre choſe que des raiſons pour corriger les paſſions : car il faut que la grace nous les applique, qu'elle en penetre l'eſprit, qu'elle les faſſe entrer dans le cœur. Or la grace eſt rare, & ne s'obtient que par les prieres.

CHAPITRE VIII.

De la haine. Comment elle se forme dans le cœur. Ses remedes.

D. QU'eſt-ce que la haine?

R. Si on regarde la haine en general, ce n'eſt qu'un ſimple éloignement d'un objet qui nous paroît contraire à nôtre propre bien; mais en la regardant comme une inclination vicieuſe, on doit dire que c'eſt le même ſentiment que la colere; c'eſt-à-dire, un ſentiment d'aigreur contre une perſonne, dont on croit avoir été offenſé; avec cette difference, qu'il eſt plus affermi dans l'ame, & qu'il ſubſiſte ſans émotion: c'eſt pourquoy la colere perſeverante produit la haine, l'ame faiſant une diſpoſition fixe & conſtante de ce ſentiment tumultueux que l'on appelle colere; & c'eſt la raiſon de ce precepte de l'Ecriture, qui nous ordonne d'appaiſer nôtre

colere avant le coucher du Soleil, de peur qu'elle ne ſe change pas en haine. *Que le Soleil ne ſe couche point ſur vôtre colere*, dit l'Apôtre ſaint Paul dans ſon Epître aux Epheſiens. Il y a donc plus d'éloignement & d'aigreur dans la haine, & plus d'impetuoſité dans la colere.

Sol non occidat ſuper iracundiam veſtrã. *Epheſ.* 4. 26.

D. La haine eſt-elle toûjours mauvaiſe?

R. Elle n'eſt pas mauvaiſe quand elle n'a pour objet que les vices & les pechez; mais elle eſt directement oppoſée à la charité; quand elle paſſe des vices aux perſonnes.

D. En quoy conſiſte l'injuſtice de cette ſorte de haine?

R. C'eſt, 1°. Que nous ne haïſſons pas le plus ſouvent ce qui eſt l'objet de nôtre haine par le veritable motif qui le rend digne de haine, qui eſt la contrarieté qu'il a avec la juſtice qui eſt Dieu même. Nôtre averſion n'eſt ordinairement fondée que ſur ce que la perſonne qui en eſt l'objet, eſt oppoſée à quelqu'un de nos interêts, ou de nos deſirs, & qu'elle incommode nôtre orgueil.

C'eſt la ſource ordinaire de nos averſions., & ainſi elles ſont injuſtes dans leur fond, n'ayant pour principe que l'amour propre.

La ſeconde injuſtice de la haine, c'eſt que nous ne la bornons pas dans la ſeule qualité ſur laquelle elle eſt fondée, mais que nous l'étendons à la perſonne même, & à tout ce qu'elle peut avoir de bon. Si-tôt qu'une perſonne nous eſt devenuë odieuſe par quelque endroit, elle nous déplaît en tout ; l'amour propre répand ſon venin ſur tout le bien qu'elle peut avoir, & alors, ou nous ne croyons pas qu'elle l'ait, ou nous en ſommes fâchez, & nous voudrions qu'elle ne l'eût pas.

Il arrive même de là, que la haine prévaut dans nôtre cœur à toutes les raiſons que nous pouvons avoir d'aimer ceux qui en ſont l'objet ; ce qui eſt manifeſtement injuſte : car quelque tort que puiſſe avoir la perſonne contre qui on ſent quelque diſpoſition de haine, les raiſons que nous avons de l'aimer, priſes de l'amour de Dieu, de l'obligation qu'il nous

nous impoſe d'aimer nôtre prochain, & de la qualité d'image de Dieu qu'elle conſerve, devroient prévaloir a tous les ſentimens d'averſion & de chagrin qu'on pourroit tirer d'ailleurs.

D. Comment la haine ſe forme-t-elle dans nôtre cœur ?

R. L'amour propre étant choqué par quelque endroit, applique violemment l'ame à ce qui le bleſſe, & étouffe par cet unique ſentiment ce qu'elle avoit de ſenſibilité pour les bonnes qualitez de cette perſonne ; l'ame étant ſi bornée & ſi étroite, qu'elle n'eſt capable que d'une ſeule application un peu vive & un peu pénétrante.

D. Toute haine eſt-elle peché mortel ?

R. Quand la haine eſt une paſſion involontaire, qu'elle n'a que de legers effets, & que l'ame ne s'y livre pas ; ce n'eſt alors qu'un mouvement de concupiſcence, qui peut même être ſans peché : mais ſi l'ame s'y livre par un conſentement formel, & qu'elle agiſſe ſelon les mouvemens que la haine luy inſpire, rien n'eſt plus directement oppoſé à la

charité, c'est-à-dire, à la vie de l'ame. Et c'est principalement à cause de ce mouvement d'une haine volontaire, que Jesus-Christ declare dans l'Evangile, *que celuy qui appellera son frere fol, meritera d'être condamné au feu de l'enfer.*

Qui autem dixerit, fatue, reus erit gehennæ ignis. Matth. 5. 22.

D. Comment doit-on donc considerer la haine ?

R. On la doit considerer comme un poison mortel renfermé dans l'amour propre, capable de faire mourir nôtre ame, si nous n'avons recours à Dieu, & si nous n'y resistons. Ce seul défaut, si nous y consentons, nous rend peut-être plus criminels envers Dieu, que tous ceux que nous remarquons dans les autres ; ainsi, au lieu d'avoir l'ame appliquée à ces défauts prétendus des autres qui attirent nôtre haine, nous la devrions tourner uniquement contre nous-mêmes.

D. Comment peut-on remedier à la haine ?

R. 1°. Il ne faut pas se décourager lors que l'on sent des aversions. Il y en a beaucoup qui sont plus dans l'imagination que dans le

cœur. Mais pour en empêcher le progrés, il faut d'abord rendre ces ſentimens muets & ſans action ; c'eſt-à-dire, ne leur permettre jamais de paroître au-dehors, & s'étudier même à une moderation plus grande ; quand on parle, par exemple, de ceux pour leſquels nous nous ſentons de l'averſion.

2°. Il faut tâcher de rendre à ceux à l'égard de qui on ſent cette diſpoſition, tous les bons offices que l'on peut ; & demander à Dieu qu'il ôte de nôtre cœur cette racine d'amertume. Si avec tout cela on ſent qu'elle continuë, il la faut porter en patience comme une grande miſere, & comme une grande preuve de nôtre orgueil.

3°. Il faut tâcher de trouver dans cette averſion même de quoy y remedier. Car on ne conçoit d'ordinaire des averſions contre les gens, que parce qu'on s'imagine qu'ils ne nous aiment pas, & qu'ils ne nous conſiderent pas autant que nous croyons le meriter. Or cette ſenſibilité étant une marque d'un amour propre tres-vif, nous doit être une preuve que nous

ne ſommes pas fort aimables, & qu'il n'eſt pas fort étrange que l'on ſoit choqué de nous. Car il n'y a rien de moins aimable qu'une perſonne qui s'aime beaucoup. Et ainſi c'eſt à nous-mêmes & à nos propres défauts que nous nous devons prendre de ce qu'on ne nous aime pas. Nous avons beau nous juſtifier à nous-mêmes, cette ſeule averſion pour le prochain que nous avons dans le cœur, nous rend dignes du mépris & de la haine des hommes, puiſqu'elle nous fait meriter la haine & le mépris de Dieu même.

CHAPITRE IX.

De la tranquillité de l'eſprit. Comment on ſe la peut procurer. Que la Religion Chrétienne en fournit des moyens plus ſûrs que la Philoſophie payenne.

D. EST-on obligé de ſe procurer à ſoy-même la tranquillité de l'eſprit?

R. Puiſqu'il y en a une bonne &

l'autre mauvaiſe, on eſt obligé de bannir la mauvaiſe, & de ſe procurer la bonne.

D. Quelle eſt la mauvaiſe tranquillité d'eſprit ?

R. C'eſt celle qui conſiſte dans la joüiſſance paiſible des creatures ou de ſoy-même, & que l'on ſe procure en détournant ſon eſprit de tout ce qui le pourroit ou troubler ou affliger, en retranchant même dans ſes paſſions tout ce qui pourroit être incommode, en adouciſſant les maux de la vie & les craintes de l'avenir, ſans autre fin que d'éviter de ſouffrir.

D. Pourquoy cet état eſt-il mauvais ?

R. Parce qu'il arrête l'ame dans la creature & dans ſoy-même ; qu'il exclut les penſées de l'autre vie, la crainte de l'enfer, & la mortification, qui ſont neceſſaires pour aider à l'ame à ſe détacher des creatures. Que s'il paroît que cette diſpoſition modere diverſes paſſions, c'eſt en fortifiant celle dont on eſt dominé, qui eſt l'amour du repos.

D. Quelle eſt donc la bonne tranquillité d'eſprit ?

R. C'eſt celle qui bannit les troubles, les inquietudes & les paſſions non pour joüir de ſoy-même, mais pour ſuivre Dieu plus fidelement, pour mieux diſcerner ſa volonté, & pour y être plus attaché.

D. Comment ſe peut-on procurer cette tranquillité d'eſprit?

R. Cette tranquillité n'eſt pas differente de la paix, qui eſt un fruit du S. Eſprit. C'eſt le premier preſent que Jeſus-Chriſt reſſuſcité fit à ſes Apôtres; ainſi il ne la faut attendre que de la grace: mais parce que la grace ſe ſert de la verité pour nous affermir, & qu'elle n'eſt même autre choſe que l'amour de la verité; il eſt utile de remplir ſon eſprit des veritez évangeliques, qui faſſent voir qu'elle n'a aucun ſujet de ſe troubler, & qui puiſſent contribuer à l'établir dans une aſſiette ferme, qui ne ſoit pas renverſée ni ébranlée par les accidens ordinaires de la vie.

R. Les Philoſophes n'ont-ils pas auſſi beaucoup travaillé à établir l'ame dans la tranquillité?

R. C'a été une de leurs principales applications; mais ils ſe ſont trompez

& dans la fin & dans les moyens.

Dans la fin, parce qu'ils ont pris la mauvaiſe tranquilité pour la bonne; le repos dans la creature & dans ſoy-même, pour le repos en Dieu & dans l'execution de ſes volontez.

Ils ſe ſont trompez dans les moyens en diverſes manieres.

1°. Ils ne nous ont conſolez de la privation de certaines creatures & de certains biens humains, qu'en ſubſiſtuant d'autres creatures & d'autres biens humains pour en joüir.

2°. Ils ont prétendu bannir abſoment toute triſteſſe & toute douleur d'eſprit, ce qui eſt impoſſible & pernicieux. Car la penſée qu'on peut étouffer abſolument les paſſions, n'a jamais été qu'une idée d'imagination, & un ſouhait inutile; & quand on pourroit ſe procurer cette ſorte d'inſenſibilité, ce ſeroit plûtôt un mal qu'un bien. Ce qui a fait dire à Ciceron, que cette exemption de douleur, que les Stoïciens promettoient, coûteroit trop cher à l'homme, puiſqu'il ne la pourroit acquerir ſans devenir brutal dans l'eſprit, & inſenſible dans le corps.

Iſtud nihil dolere, non ſine magno mærore contigit immanitatis in animo, ſtuporis in corpore.

3°. Il y a certains troubles & certaines tristesses qui sont utiles, & qu'il faut moderer & non pas bannir. Il est bon, par exemple, d'être émû par la frayeur des jugemens de Dieu, & par la crainte de l'enfer; il est bon de sentir le poids de ses pechez, & d'éprouver combien il est amer d'avoir abandonné son Dieu: Il est bon d'être sensible aux fautes que l'on fait continuellement contre Dieu; & bien loin de chercher des remedes à ces sortes de tristesses quand elles ne sont que moderées, il faut tâcher plûtôt d'en trouver contre l'insensibilité qui nous priveroit de ces sentimens si justes & si utiles.

D. Ne peut-on donc tirer aucun avantage de tout ce que les Philosophes ont dit pour nous procurer la tranquillité de l'esprit, & pour nous affermir contre les secousses & les agitations que nous causent les accidens de la vie?

R. On le peut, en changeant de fin, & en corigeant l'imperfection des moyens qu'ils nous fournissent. C'est encore un des sujets, où l'on voit le plus clairement l'avantage de la morale Chrétienne, sur celle des

Payens : Car ce qui eſt foible & defectueux dans la bouche des Payens, eſt fort & efficace dans celle des Chrétiens, comme il eſt aiſé de le faire voir en comparant les raiſons des uns & des autres ſur ce point, comme nous avons déja fait dans le Chapitre précedent, à l'égard des remedes de la colere.

D. Propoſez-nous quelques exemples de cette comparaiſon ?

R. Un des preceptes des Philoſophes Payens, eſt de s'attacher dans les évenemens qui ne dépendent pas de nous, à ce qu'ils ont de favorable, & dont on peut faire un bon uſage ; & de détourner ſon eſprit de ce qu'ils ont de contraire à nos deſirs. Un homme diſcret, par exemple, eſt-il exclus d'une charge publique ? Hé bien, luy font-ils dire, je m'attacheray davantage à faire valoir mon bien. Mais ſi cet homme deſiroit cette charge, & s'il la deſiroit ardemment, il n'eſt pas auſſi ſi facile d'en ſeparer l'eſprit & le cœur, comme il l'eſt de ſe faire honneur de ces diſcours ; car le deſir applique la penſée, & la penſée

de la perte d'un bien que l'on desire, afflige l'ame necessairement.

La morale Chrétienne s'y prend bien d'une autre maniere pour nous consoler des accidens fâcheux.

Premierement, elle nous empêche de nous attacher à aucun évenement, parce qu'elle nous fait voir que nous ne sçavons pas par nous-mêmes ce qui nous est utile dans la vie, & qu'ainsi il faut nous laisser conduire à la volonté de Dieu, qui dispose des évenemens du monde, & qui les disposera toûjours d'une maniere favorable à nôtre vray bien, pourvû que nous luy soyons soûmis.

Secondement, elle nous fait voir ces évenemens consacrez par la volonté de Dieu, & revêtus par consequent d'une souveraine justice; & si l'ame prétend encore se soulever, elle l'appaise en luy disant: *Mon ame ne sera t-elle pas soumise à Dieu? car c'est de luy que je dois attendre mon salut.*

Nonne Deo subjecta erit anima mea, ab ipso enim salutare meum. *Ps.* 61. 1.

Troisiémement, elle n'embrasse pas le parti que Dieu luy laisse, comme un pis aller: mais elle s'y soumet & l'accepte comme la voye

qui luy a été choisie par la sagesse de Dieu, & par laquelle elle espere d'arriver directement à sa fin; & bien plus sûrement, que par celle à laquelle elle avoit plus d'inclination.

Une autre maxime des Philosophes Payens, est de ne se rebuter & de ne s'inquieter pas des vices des hommes, mais de se contenter de faire de nôtre part avec soin tout ce qui dépend de nous, puisque nous ne sommes chargez que de cela: & ils avertissent avec raison sur ce point, que cette indignation que l'on conçoit facilement contre ceux qui ne font pas ce qu'ils doivent, vient souvent, non de la haine du vice, mais de l'amour de soy-même, & de la passion trop violente que l'on a pour le succés de ce qu'on souhaite, & pour la reüssite des affaires dans lesquelles on voudroit ne pas être troublé. En effet, il est bien difficile de ne se pas choquer des vices des hommes, quand on croit les surpasser en vertu, & être exempt des défauts qu'on remarque en eux. Et il est encore plus difficile de ne desirer pas avec ardeur les cho-

ses qu'on souhaite fortement, quand on n'est pas balancé par un autre objet, & quand on n'a point un plus fort amour qui nous en détache; car il n'y a que l'amour qui puisse bannir l'amour.

C'est donc encore à la Religion Chrétienne à employer ses moyens: comme elle nous convainc que nous sommes capables de tous les défauts des hommes, elle adoucit par là nôtre fierté & nôtre impatience dans les défauts des autres. Elle laisse Dieu disposer des succés, parce qu'elle sçait qu'il en est le maître, & que ce qu'il fait réüssir, est le meilleur; & ainsi les bons & les mauvais succés nous doivent être indifferens, pourvû que dans les uns comme dans les autres, nous soyons également fideles à Dieu. En effet, cette fidelité à Dieu dans toutes les occasions & dans toutes les rencontres, est ce qui fait le prix & le merite de la Religion Chrétienne, puisqu'il est certain que Dieu ne nous récompensera pas à proportion de nos succés, mais à proportion de nôtre soin & de nôtre application à luy obéir.

Il faut, disent les Philosophes Payens, dans les accidens fâcheux qui nous privent de certaines choses, faire reflexion sur les biens qui nous restent, & étouffer le sentiment de nos pertes, par le plaisir de la possession de ces biens. Or il en reste, disent-ils, toujours plusieurs. Celuy, par exemple, à qui on ôte du bien, peut avoir des amis & de la reputation : en tout cas les richesses communes, comme les élemens, les Cieux & le spectacle de la nature, ne luy manquent pas.

Tout cela est vray, mais tout cela console peu un cœur passionné & privé de l'objet de sa passion. Ces biens mêmes qui restent, ne sont point tels qu'ils puissent étouffer le sentiment de ceux que l'on a perdus. Ils sont du même ordre, & ceux que l'on perd ont cet avantage, qu'ils sont l'objet de l'amour dont le cœur est prévenu.

Mais si la pieté Chrétienne veut se servir de cette raison, avec combien de force ne la peut-elle point employer ? Car que peut-on ôter de considerable à un Chrétien, dont

Dieu eſt le treſor, puiſqu'on ne luy ſçauroit ôter Dieu, & que tout ce qu'on luy peut faire de la part de ſes ennemis, luy peut ſervir à le poſſeder encore plus parfaitement? Que luy peut-on ôter en luy ôtant des biens temporels? On ne peut le priver que des choſes ſuperflues; mais on ne luy ſçauroit ravir, ni ſa charité, ni ſon eſperance, ni ſa foy, ni enfin ſon droit au Royaume des Cieux. Il faut être bien avare, dit ſaint Auguſtin, ſi Dieu ne nous ſuffit pas.

Avari, quid vobis ſufficit, ſi Deus ipſe non vobis ſufficit. *Aug. ſer. 20.*

Les Philoſophes Payens diſent que pour être content de la place que la fortune nous donne, il faut ſe comparer, non à ceux qui ſont au-deſſus de nous, mais à ceux qui ſont au-deſſous. Qu'il ne faut pas regarder cet homme porté ſur les bras de ſes valets; mais qu'il faut regarder ces valets que la fortune a reduits à un ſi bas miniſtere.

Outre que cette reflexion ne peut conſoler que ceux qui ſont dans un état mediocre, & non pas ceux qui ſont dans l'extrême rabaiſſement, comme les pauvres & les ſerviteurs;

ce moyen est foible, même à l'égard de tous; parce qu'il ne guerit ni l'envie, ni l'ambition, qui nous font toûjours porter avec impatience l'élevation des autres.

Mais la Religion Chrétienne va bien plus avant; & si elle se sert de ce moyen, elle l'employe avec toute une autre force: elle n'estime pas plus heureux ceux qui possedent ces avantages humains, ni plus malheureux ceux qui en sont privez, parce qu'elle considere une autre distinction entre les hommes, qui est entierement indépendante de celle que les biens temporels peuvent causer. Cette distinction naît uniquement de la vertu, selon laquelle un pauvre vertueux est infiniment au-dessus des riches & des puissans du monde. La Religion Chrétienne nous apprend donc que ce n'est point par l'apparence ou par les richesses temporelles qu'il faut juger, puisque tres-souvent celuy qui commande, est esclave; & que celuy qui obeït, est maître; parce que tout est pour les Elûs, & qu'ils sont en un sens les

Rois & les Maîtres du monde, en quelque condition qu'ils ſoient.

Les Philoſophes Payens conſeillent dans les accidens fâcheux, qui privent de certains biens humains, de jetter les yeux ſur les maux attachez à la condition de ceux qui les poſſedent, afin de ne les en croire pas plus heureux, & de ne prendre pas pour un grand malheur d'en être privé. Mais il n'y a que la Religion Chrétienne qui puiſſe ſe ſervir efficacement de ce moyen. Il eſt difficile de prouver aux hommes que les biens du monde ne ſoient pas des biens par rapport au monde. Mais il eſt facile de leur faire voir que ces biens temporels ne ſont pas des avantages par rapport à Dieu ; que ce ſont au contraire de tres-grands obſtacles au ſalut, & une ſource de tentations dangereuſes.

Un autre precepte que donnent les Philoſophes Payens pour acquerir la tranquillité de l'eſprit, eſt de retrancher les deſirs qui nous rendent dépendans de la fortune, & de ſe contenter de peu ; parce que, diſent-ils, ceux qui deſirent beaucoup

beaucoup de choſes, manquent de beaucoup de choſes ; & que manquant de beaucoup de choſes, ils ne peuvent être en repos. Il faut, diſent-ils encore, ne pas aſpirer à ce qui eſt au-deſſus de nous, parce que ce nous eſt une ſource de fâcheries & de déplaiſirs. Enfin, continuent-ils, il faut ne jamais prétendre à des avantages incompatibles ; comme, par exemple, le credit & la ſûreté ; la gloire, & le repos ; les richeſſes, & l'exemption de ſoins.

On ne nie pas qu'il n'y ait quelque verité dans ces raiſons philoſophiques ; mais ſi on les compare avec ce que l'on peut apprendre de la Religion Chrétienne ſur ce même ſujet, on les trouvera foibles & petites. C'eſt laReligion Chrétienne ſeule qui peut nous bien inſtruire à retrancher les deſirs des choſes ſuperfluës. Car ces choſes ne ſont que ſuperfluës aux Payens ; mais elles ſont non ſeulement ſuperfluës, mais même dangereuſes & pernicieuſes aux Chrétiens, qui les regardent comme des charges peſantes, dont ils auront à rendre un compte exact,

comme des choses qui ne sont point à eux, dont il ne leur est pas permis de joüir, & dont ils ne sont que simples œconomes & dispensateurs.

La Philosophie humaine ne pouvoit fournir aux Payens aucune raison solide pour les dégager du desir des choses necessaires à la vie; car leur bonheur étant renfermé dans cette vie, ils devoient croire que tout ce qui est necessaire à la vie, étoit necessaire pour être heureux. Mais il n'en est pas de même des Chrétiens. S'il faut vivre pour être heureux en Payen, il faut mourir pour être heureux en Chrétien. Ainsi la vie même est au regard des Chrétiens au rang des choses non necessaires; & ce qui les oblige à la conserver, n'est pas la necessité, mais l'ordre de Dieu. La desirer contre son ordre, c'est une avarice, & une avarice aussi blâmable que celle de l'argent; ce qui fait dire à saint Augustin, qu'il ne suffit pas d'être exempt de l'avarice de l'argent, mais qu'il faut craindre l'avarice de la vie.

Parum est carere avaritiâ pecuniæ, cave avaritiam vitæ. *Aug. ser. 28. de divers.*

Il est aisé de voir combien un es-

prit vivement penetré de ces veritez du Christianisme, a d'avantage pour conserver la tranquillité de l'esprit ; puisque ne desirant rien, il n'est point contredit dans ses desirs, & que ne tenant à rien, on ne luy sçauroit rien arracher avec douleur.

La Philosophie humaine conseille encore pour conserver la tranquillité de l'esprit, d'arrêter autant que l'on peut par la memoire les choses favorables & avantageuses qui sont passées, en se les rendant comme presentes ; & de ne s'arréter pas au contraire au souvenir des disgraces, de peur de nourrir la mélancolie par ces objets tristes. Mais tout cela se reduit à peu des choses. Faisons tout ce que nous voudrons, si nous attachons nôtre bonheur à quelque chose de temporel, nous ne sçaurions l'exempter de la condition de toutes les choses temporelles, qui se précipitent, & qui tombent dans le neant. Le souvenir que l'on peut conserver est toûjours sombre & languissant, & par consequent peu capable de nous contenter. Il ne

faut point tant craindre aussi le souvenir des maux passez, il peut même avoir quelque chose d'agreable. Car comme le souvenir des biens passez nous chagrine & nous incommode, parce qu'il nous en met devant les yeux la privation; de même le souvenir des maux passez nous peut plaire, parce qu'il enferme avec luy l'idée de la délivrance de ces maux.

Mais une ame vrayement touchée des veritez Chrétiennes, n'a pas besoin de ces ruses. Son objet & ses biens sont toûjours presens; elle trouve par tout le Dieu qu'elle adore; & elle trouve toûjours en luy les mêmes sentimens de misericorde & de bonté. Les dons qu'elle a reçûs de luy, ne sont point passagers; & si on ne les perd point par sa faute, ils subsistent dans l'ame jusqu'à l'éternité. Une ame chrétienne ne craint pas même de se souvenir des maux passez, parce qu'il luy est utile de ne pas oublier de quels abîmes Dieu l'a tirée par sa grace, pour la faire joüir, & la rendre participante de la liberté des enfans de Dieu.

La Philoſophie Payenne diviſe les maux, en maux réels qui attaquent le corps ou l'eſprit, & en maux d'opinion, qui ne faiſant ni l'un ni l'autre par eux-mêmes, n'agiſſent ſur nous qu'à la faveur de certaines opinions dont nous nous laiſſons prévenir, & par l'attache que nous avons à certains biens imaginaires dont ils nous privent. Et ſur cela, elle preſcrit comme une choſe facile, de ſe défaire des opinions par leſquelles ces maux d'imagination agiſſent ſur nous.

Mais la Religion Chrétienne connoît trop l'homme, pour croire qu'il ſoit aiſé de détruire toutes ces fauſſes idées dont l'eſprit eſt rempli & prévenu. Elle fournit neanmoins des raiſons tout autrement efficaces pour les affoiblir : elle luy en découvre la ſource, qui eſt la corruption de la nature fortifiée par le commerce des hommes corrompus : elle luy propoſe avec autorité les veritez de l'Evangile, qui étant contraires à ces idées, en découvrent toute la fauſſeté ; & elle fait voir par l'exemple d'une infinité de Saints, que la rai-

son aidée de la grace, se peut mettre au-dessus de ces maux d'opinion, & se croire heureuse dans les états que l'imagination des hommes a declarez malheureux.

Enfin, comme tous les maux de la vie qui troublent la tranquillité de l'esprit, se terminent à la mort, les Philosophes Payens ont crû qu'ils établiroient l'ame dans un parfait repos, s'il la pouvoient mettre en état de ne craindre point la mort, & ils ont fait quantité d'efforts pour cela. Mais il n'appartient nullement à ceux qui ont mis tout le bonheur dans cette vie, de prétendre nous fortifier contre l'apprehension de la mort; aussi quand ils semblent l'avoir méprisée, ce n'est pas en suivant leurs principes, c'est plûtôt en s'en écartant. L'esprit humain n'est pas en effet incapable de mépriser la mort: mais c'est qu'il ne trouve pas d'une part grande satisfaction dans cette vie, & que de l'autre son aveuglement ou sa stupidité luy cachent ce qu'il y a à craindre dans l'autre vie; ce qui le rend capable de se precipiter dans la mort comme dans une

profondeur muette, dans laquelle il eſpere trouver l'exemption des maux de la vie.

Il n'y a donc que la Religion Chrétienne qui nous puiſſe faire mépriſer la mort ſans aveuglement & ſans erreur, & nous conduire par là au mépris de tous les maux de la vie. Il eſt vray que les maux de cette vie ne nous peuvent conduire qu'à la mort; que cette mort eſt proche de nous, & que l'eſpace qui nous en ſépare ne peut être long, comme les Payens l'ont reconnu. Mais il n'y a que le Chriſtianiſme qui nous faſſe voir que cette mort en finiſſant nos maux, nous ouvre la porte d'une felicité éternelle, & que le bon uſage de ces maux paſſagers peut contribuer plus que toutes choſes à nous y donner entrée. Il n'y a donc que le Chriſtianiſme, qui nous découvre dans la mort & dans les maux qui nous y conduiſent, des qualitez qui nous les puiſſent rendre aimables. Un vray Chrétien ne craint point la mort, & il la deſire même tous les jours, en deſirant le Royaume de Dieu, auquel il ne ſçauroit arriver

que par la mort ; & il ne craint poin
non plus les maux de la vie, parc
qu'ils ne ſçauroient ſe terminer qu'
cette mort qu'il ſouhaite, & qu'il
luy donnent moyen de s'y diſpoſer
& d'éviter ce qu'il y a à craindr
aprés la mort.

A ces reflexions generales les Philoſophes payens en joignent quelques autres pour certains états & certaines rencontres particulieres. Ils preſcrivent, par exemple, de ne s'engager pas dans des emplois dangereux ; de ſe retirer de la Cour, quand on n'eſt pas maître de ſa langue & de ſa colere : D'éviter ce qui nous peut engager à parler trop librement quand on ſe ſent fier & impatient. Ils veulent qu'on ne ſe charge pas de fardeaux qu'on n'a pas la force de porter, & qui nous accablent par leur peſanteur : Qu'on ne s'embarraſſe pas d'affaires dont on ne ſçauroit ſe dégager quand on veut.

Mais la Philoſophie Chrétienne fournit encore pour tout cela des motifs bien plus preſſans, parce qu'elle fait apprehender dans ces occupations dangereuſes, non la perte du

du temps ou du repos, mais celle de la vie de l'ame & du ſalut ; elle guerit les paſſions qui nous y engagent, qui ſont l'ambition & la vanité ; & nous faiſant mettre nôtre bonheur à plaire à Dieu, elle nous rend aimables ces emplois tranquilles que la Philoſophie payenne nous peut bien conſeiller, mais qu'elle ne ſçauroit nous faire aimer.

D. Doit-on croire qu'on n'a point de part à l'eſprit du Chriſtianiſme, quand on eſt ſujet aux agitations & aux troubles ?

R. Nullement, car la tranquillité chrétienne a divers degrez, & les premiers conſiſtent à ne s'étonner pas des ébranlemens de ſon ame, ni des troubles dont Dieu permet quelquefois qu'elle ſoit agitée ; elle conſiſte à avoüer tranquillement ſa miſere & ſa foibleſſe devant Dieu, en luy diſant : *Ayez pitié de moy, parce que je ſuis foible ; gueriſſez-moy, parce que mes os ſont troublez.* La grace commune n'empêche pas ordinairement les agitations & les ébranlemens de l'ame : mais elle les ſouffre patiemment, & elle preſerve ſeule-

Miſerere mei, quoniam infirmus ſum ; ſana me, Domine, quoniam conturbata ſunt oſſa mea. *Pſ. 6, v. 2.*

ment l'ame du découragement & du deſeſpoir. Or il vaut beaucoup mieux être ébranlé en cette maniere, avec un humble ſentiment de ſa foibleſſe, que de regarder tous les accidens humains avec une fierté philoſophique, par une confiance en ſes propres forces. Il eſt vray que la grace ſe fortifiant dans l'ame, elle l'établit dans une plus grande immobilité, & pluſieurs Saints même ont été beaucoup plus loin en ce point que tous les Philoſophes payens : témoin ce Saint dont Theodoret dit dans ſon Hiſtoire Religieuſe, qu'en l'eſpace de quarante-cinq années qu'il fut Superieur d'un Monaſtere où il avoit cent cinquante Diſciples, jamais ni la colere ni aucune autre paſſion ne le firent tant ſoit peu ſortir de l'aſſiete immobile où ſon ame étoit établie.

S. Agrippa Diſciple de ſaint Euſibe.

Theodoret Relig. Hiſtor. in Baſil.

Voila les principes ſur leſquels on peut fonder ſolidement ſa tranquillité & ſon repos : on en pourroit ramaſſer encore pluſieurs autres de ce qui a été dit ci-devant, en parlant ces moyens de reprimer les paſſions. Car comme la tranquillité de l'ame

n'eſt troublée que par les paſſions, tout ce qui ſert à en preſerver l'ame, & à l'aider à les vaincre, luy ſert auſſi pour conſerver ſa tranquillité; de même que tout ce qui ſert à conſerver le calme & le repos de l'ame, ſert auſſi à l'exempter de l'agitation & du trouble des paſſions.



SECTION SECONDE.

Du reglement de l'entendement, & de la volonté.

CHAPITRE PREMIER.

En quoy consiste le reglement de l'entendement & de la volonté.

D. QUe reste-t-il à examiner touchant les devoirs de l'amour reglé, & legitime de soy-même, ou de la charité envers soy-même ?

R. Le veritable amour de soy-même consiste, comme nous avons déja dit, à nous procurer le souverain bien, & à regler toutes les parties de nôtre être par rapport à cette fin ; ainsi il est clair que de même que cet amour doit regler le corps, l'imagination, les passions & la volonté, il doit aussi regler

l'eſprit, c'eſt-à-dire, l'entendement.

D. N'a-t-on encore rien dit qui regardât ce reglement de l'eſprit?

R. Tout ce que nous avons dit juſques ici y a beaucoup de rapport; car la conduite de l'eſprit conſiſte à le remplir des veritez neceſſaires pour éclairer l'ame dans la voye du Ciel.

D. Puiſque les veritez neceſſaires à la conduite de l'entendement par rapport à Dieu, ſont diſperſées dans ces Inſtructions, ſelon les objets qui doivent être aimez, comme Dieu, le prochain, & nous-même, que reſte-t-il donc qu'on puiſſe rapporter en particulier à la conduite de l'entendement?

R. On y peut rapporter en particulier, 1°. Les motifs qui nous doivent faire deſirer la ſcience du ſalut. 2°. Les divers moyens de s'inſtruire des veritez neceſſaires au ſalut. 3°. Ce qu'il faut conſiderer dans le choix d'un Directeur. 4°. Ce qu'il faut conſiderer dans le choix des opinions. 5°. Ce qu'il faut conſider

dans le choix d'un genre de vi
6°. Ce qu'il faut confiderer dans
choix des vertus ; & ces confider
tions comprennent les principa
devoirs de la prudence Chrétienn

Ainfi quoyque l'ordre que l'
s'eft prefcrit n'ait pas permis qu'
traitât de fuite les Vertus cardinale
ce qu'on en doit fçavoir fera near
moins renfermé dans ces Inftru
tions. Les regles de la temperar
ce font renfermées dans ce qu'o
a dit de l'amour du corps, & dan
ce qu'on dira dans la fuite de la cha
fteté. Ce qui regarde la juftice e
compris dans ce qu'on a dit de l'a
mour de Dieu comme juftice, &
dans ce qu'on dira en parlant de c
qui eft dû au prochain. Ce qui re
garde la force, eft compris dans c
qui a été dit touchant les affliction
& les maux. Enfin, ce qui rega
de la prudence, eft renfermé dan
ce que nous avons à dire fur la con
duite de l'entendement.



CHAPITRE II.

Ce que c'eſt que la ſcience du ſalut. Combien cette ſcience eſt deſirable, & peu deſirée.

D. QUelle eſt la ſcience du ſalut ?

R. C'eſt celle qui nous apprend le chemin du Ciel, la voye de la vie éternelle, la voye de la juſtice, & la voye du royaume de Dieu. C'eſt celle qui nous apprend à ſurmonter les puiſſances des tenebres, & tout ce qui s'oppoſe à nôtre ſalut, (car il eſt utile de la concevoir ſous toutes ces idées.) En un mot, c'eſt celle qui nous enſeigne à vivre & à mourir comme il faut, & de la maniere neceſſaire pour être éternellement heureux.

D. Quelle eſt l'étenduë de cette ſcience ?

R. La voye qui mene chacun à la derniere fin, conſiſtant dans les actions de l'entendement & de la vo-

lonté, & dans toutes celles qui en dépendent ; il eſt clair que la ſcience du ſalut s'étend à tout cela, & qu'elle conſiſte dans toutes les veritez, par leſquelles on doit regler toutes ces actions.

De ſorte que comme toutes les ſciences, tous les arts, & toutes les profeſſions en font partie ; c'eſt à la ſcience du ſalut à les diriger à ſa fin, & à s'en ſervir pour y arriver: ſans elle toutes les ſciences ſont inutiles, ou n'ont que des utilitez petites & baſſes ; mais elles deviennent grandes & importantes, ſi-tôt que la ſcience du ſalut y eſt jointe. Ce n'eſt rien que d'être, par exemple, grand Juriſconſulte, grand Magiſtrat, grand Capitaine, grand Prince ; l'enfer eſt plein de toutes ces ſortes de grandeurs, & c'eſt où l'on arrive par les ſciences humaines, lorqu'elles ſont ſeules : Mais c'eſt quelque choſe de bien plus grand que d'acquerir le Royaume du Ciel, en exerçant même le plus vil miniſtere du monde.

Toutes les autres ſciences ont des uſages borniez : il n'y a, par exemple, pas toûjours lieu de ſe ſervir de

la Medecine, de la Juriſprudence, des Mathematiques, de l'Art Militaire. Mais il n'y a point de temps & point de moment où l'on n'ait beſoin de la ſcience du ſalut; parce qu'il n'y a point d'actions qu'elle ne doive rapporter à ſa fin.

Les hommes peuvent ſe partager en diverſes profeſſions, & il n'y en a aucune qui les puiſſe tous occuper; mais perſonne ne peut s'exempter de s'appliquer à la ſcience de ſon ſalut, & de s'y appliquer ſans diſcontinuation.

On peut ſuppléer preſque à toutes les autres ſciences, en s'adreſſant dans les occaſions où l'on en a beſoin, à ceux qui y ſont habiles: Mais il n'en eſt pas de même de celle du ſalut. Quoyqu'il ſoit utile de prendre conſeil, on ne peut pas ſe repoſer de ſon ſalut entierement ſur autruy. Il y a mille choſes qu'il faut regler ſur le champ, mille penſées & mille deſirs qu'il faut ou rejetter, ou approuver; les conſultations continuelles ſont même impoſſibles, & ceux qui ſont deſtinez à conduire les autres n'y ſuffi-

roient pas, si on vouloit s'adresser à eux pour toutes choses. Chacun doit donc avoir en soy une lumiere suffisante pour se regler dans les actions ordinaires de la vie, & pour discerner quand il est obligé de prendre conseil.

D. Cette science du salut si grande, si étendue, & si importante, est-elle fort recherchée?

R. Il y en a peu qui le soit moins: chacun tâche de se rendre habile dans la profession particuliere qu'il a embrassée: on étudie avec soin la Philosophie, la Medecine, la Jurisprudence; les moindres Arts ont de longs apprentissages: mais il n'y a presque point de temps que l'on destine en particulier à la science du salut, & que l'on donne entierement pour apprendre à vivre & à mourir; c'est-à-dire, à se conduire dans la vie & dans la mort, par rapport à l'éternité. On veut que cette science vienne par surcroît, & l'on ne croit pas qu'elle merite une application particuliere.

On apprend avec soin le métier de faire la guerre aux hommes, & de

resister aux ennemis de l'état ; mais on suppose que le métier de faire la guerre au diable, d'éviter ses pieges, de découvrir ses artifices, & de repousser ses traits enflammez, n'a pas besoin d'étude ni de travail.

On s'instruit de ce qui est necessaire pour conserver les biens temporels, & les besoins de la vie presente y rendent tout le monde intelligent. Mais la science de conserver les biens spirituels, & les trésors de la grace reçûs dans le Baptême, est la science du monde la moins recherchée.

Plus les arts & les sciences nous conduisent à de grandes choses, plus on les cultive avec soin, & plus on les juge dignes d'application. La science du salut ne nous promet rien moins que de nous rendre des Rois éternels, cependant c'est la science la plus méprisée, & la plus negligée.

D. N'y a-t-il point d'exageration dans tout ceci ?

R. Bien au contraire. Ce que l'on dit ici, est encore beaucoup audessous de la verité ; & on le re-

connoîtra facilement, si on fait reflexion sur le peu de personnes qui pratiquent les moyens, dont nous parlerons dans les Chapitres suivans, sans lesquels neanmoins on ne peut acquerir la science du salut.

D. Que faut-il donc faire pour ne point tomber dans ce mal si ordinaire ?

R. Il faut s'appliquer à bien connoître l'importance de la science du salut, & être fortement convaincu de l'aveuglement des hommes qui la negligent.

Il faut mediter souvent ces paroles de l'Evangile : *Que sert à l'homme de gagner tout le monde, s'il perd son ame?* & se les appliquer en se disant à soy-même ; Que me sert de connoître toutes choses, si je ne sçay pas le chemin de la vie, & que je marche continuellement dans les voyes de la mort ?

Quid prodest homini, si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur ? *Matth.* 16. 26.

Il faut enfin se remplir des paroles de l'Ecriture, qui nous avertissent de cette illusion, & tâcher de se les graver dans le cœur.

D. Quels sont ces passages de la sainte Ecriture ?

R. Il n'y a point de matiere sur

laquelle Dieu nous ait donné tant d'instructions & de preceptes dans les saintes Ecritures. En voici quelques-uns.

1°. L'Ecriture appelle tous ceux qui ne sont pas instruits de cette science ; *Petits, foux, insensez, imprudens. O enfans*, leur dit-elle, *jusques à quand aimerez-vous l'enfance? jusques à quand les insensez desireront-ils ce qui les perd? & les imprudens auront-ils la science?*

Usquequo, parvuli, diligitis infantiam, quæ sibi sunt noxia cupient, & imprudentes odibunt scientiam? *Prov.* 1. 22.

2°. Elle nous apprend que le bonheur de cette vie consiste à posseder cette science : *Heureux*, dit-elle, *celuy qui a trouvé la sagesse, & qui est riche en prudence: Son prix passe toutes les richesses, & tout ce qu'on desire le plus ne merite pas de luy être comparé. Ses voyes sont belles, & tous ces sentiers sont pleins de paix.*

Beatus homo qui invenit sapientiam, & qui affluit prudentiâ: melior est acquisitio ejus negotiatione argenti & auri primi & purissimi fructus ejus: pretiosior est cunctis opibus, & omnia quæ desiderantur, huic non valent comparari.... viæ ejus pulchræ, & omnes semitæ ejus pacificæ. *Prov.* 3. 13. & *seq.*

3°. Elle nous apprend que la recherche de cette sagesse, & de cette science, doit faire nôtre principale étude. *Travaillez à acquerir la sagesse, c'en est le commencement. Travaillez à acquerir la prudence, aux dépens de tout ce que vous pouvez posseder.*

Principium sapientiæ, possidebit sapientiam, & in omni possessione tuâ acquire prudentiam. *Ibid.* 4. 7.

Beatus homo qui audit me, & qui vigilat ad fores meas quotidie, & observat ad postes ostii mei : qui me invenerit, inveniet vitam, & hauriet salutem à Domino. *Ibid.* 8. 34. & 35.

4°. Elle nous apprend que l'étu de cette science doit être continue le. *Heureux celuy qui m'écoute*, d cette Sagesse même, *qui veille tou les jours à l'entrée de ma maison*, *e qui se tient à ma porte. Celuy qu m'aura trouvé, trouvera la vie, & puisera le salut de la bonté du Seigneur.*

Meum est consilium & æquitas, mea est prudentia, mea est fortitudo. Per me reges regnant, & legum conditores justa decernunt. *Ibid.* 14. & 15.

5°. Elle nous apprend que c'est cette sagesse & cette science qui reglen generalement toutes choses. *C'es de moy*, dit-elle, *que vient le consei & l'équité ; c'est de moy que vient la prudence & la force ; les Rois regnent par moy, & c'est par moy que les Legislateurs ordonnent ce qui est juste.*

Ubi non est scientia animæ, non est bonum. *Ibid.* 19. 2.

6°. Elle nous enseigne non seulement que cette science du salut est le plus grand des biens, mais qu'il est impossible sans elle d'avoir aucun bien. *Où la science de l'ame n'est point, il n'y a point de bien.*

Initium illius verissima est disciplinæ concupiscentia *Sap.* 6. 18.

7°. Elle nous apprend par où il faut commencer pour acquerir cette science du salut, ou cette sagesse. *Le commencement de la sagesse*, dit l'Ecriture, *est le desir de l'instruc-*

tion. Elle nous avertit aussi, *que quoy que tous ceux qui la cherchent de bonne-heure, la trouvent* : neanmoins la connoissance en est tres-rare.

Qui manè vigilant ad me, invenient me. Pr. 8. 7.

Sapientia enim doctrina non est multis manifestè. Eccl. 1. 6. 23.

CHAPITRE III.

Des moyens ordinaires de s'instruire des veritez du salut.

D. LA science du salut est-elle une science comme les autres, qui s'apprennent par l'étude, le travail & l'application humaine ?

R. L'Apôtre saint Jacques nous avertit que c'est de Dieu qu'il la faut attendre : *Si quelqu'un* dit-il, *d'entre vous manque de sagesse, qu'il la demande à Dieu, qui donne à tous liberalement, sans reprocher ce qu'il donne, & elle luy sera donnée.* C'est pourquoy il est dit au commencement de l'Ecclesiastique : *Que toute sagesse vient du Seigneur Dieu ; qu'elle a toûjours été avec luy, & qu'elle est éternelle.* Ce qui marque que cette veritable sagesse que les hommes doi-

Si quis vestrû indiget sapientiâ, postulet à Deo, qui dat omnibus affluéter, & non improperat, & dabitur ei. Ja. 1. 5

Omnis sapientia à Domino Deo est & cum illo fuit semper, & est ante eum. Eccli 1. 1.

vent desirer, & qui n'est autre chose que cette science du salut, est une participation de la sagesse éternelle, & un rayon de cette source de lumiere, qui éclaire nos esprits.

D. N'y a-t-il donc rien à faire pour l'acquerir, que de la demander à Dieu, suivant le precepte de l'Apôtre saint Jacques ?

R. Dieu qui veut conduire les hommes d'une maniere qui soit proportionnée à l'état de foy & d'obscurité, où il les veut tenir en ce monde ; les oblige à la rechercher par certains moyens humains, sous lesquels il se cache, & par lesquels il aime mieux la leur donner, que de les éclairer d'une maniere extraordinaire.

D. Quels sont les principaux de ces moyens ?

R. Ceux qui sont les plus ordinaires sont, 1°. La lecture de l'Ecriture sainte, & des livres de pieté. 2°. L'instruction des Pasteurs & des Directeurs ; & generalement de tous ceux dont on peut tirer quelque lumiere. 3°. Les reflections que l'on peut faire sur ce qui se passe au dedans & au dehors de nous.

§. I.

§. I.

Premier moyen de s'instruire du salut, qui est la lecture.

ARTICLE I.

De la necessité de la lecture.

D. La lecture est-elle necessaire à tout le monde, pour acquerir la science du salut ?

R. On ne peut pas avancer cela generalement, puisqu'il y a bien des gens qui ne sçavent pas lire, & qui par consequent sont peu capables de profiter de la lecture ; & à l'égard de ces personnes, on peut dire sans doute que la lecture n'est pas un moyen propre à leur instruction. Outre cela, il y a eu des Nations entieres, selon saint Irenée, qui ont été Chrétiens, sans avoir l'Ecriture parmi eux. Mais à l'égard de ceux qui ont de l'intelligence, & qui peuvent se servir de ce moyen pour s'instruire, on peut dire qu'ils ne sçauroient le negliger sans une faute

considerable, & que le seul défaut de s'en servir, les met en un danger évident de leur salut.

D. D'où vient ce besoin si positif & si pressant de la lecture, pour acquerir la science du salut ?

R. Il vient de ce que c'est le moyen le plus facile, & qu'il est tres-difficile de faire par une autre voye, ce que l'on peut faire par celle-là ; car pour acquerir cette science du salut, il ne s'agit pas simplement d'avoir dans sa memoire les articles de la foy, & les principales regles de nos actions : il faut les avoir si vivement imprimées dans l'esprit & dans le cœur, qu'elles nous mettent en état de resister à l'impression du monde.

Pour comprendre mieux la necessité de la lecture, il faut concevoir que les maximes qui sont contraires à la vraye sagesse, & à la science du salut, sont celles qui nous donnent de grandes idées des choses du monde, & des biens du siecle ; qui nous portent à les aimer, à nous conduire par des vûës humaimaines, & des interêts temporels :

que ces maximes ſont continuellement propoſées à nótre eſprit par l'exemple, par les paroles, & par la vûë même des gens du monde, & des objets du monde ; de ſorte que l'on peut dire que la vie du monde n'eſt qu'une predication continuelle de la vie de concupiſcence ; qu'elle tend à effacer de nôtre ame toutes les lumieres qui conduiſent à Dieu, & à la faire entrer dans les voyes tenebreuſes de l'amour du monde. Il faut donc retracer continuellement dans nôtre eſprit ces veritez de la ſageſſe divine. Il faut les ranimer & les réveiller ſans ceſſe, & en renouveller l'amour dans nôtre cœur.

On le peut faire à la verité par divers exercices, & par divers moyens ; comme par les prieres, tant publiques, que particulieres, qui y ſont tres-utiles ; par la meditation des veritez Evangeliques, qui y ſervent tres-efficacement; par l'applition aux inſtructions des gens de bien, des Directeurs & des Paſteurs, qui y peuvent auſſi contribuer beaucoup. Mais il n'y a point de moyen

qui ſoit plus en nôtre diſpoſition, & par lequel nous puiſſions mieux pourvoir à tous nos beſoins ſpirituels, que celuy de la lecture.

On n'a pas toûjours lieu d'entendre des diſcours de pieté, & même ces diſcours ne conviennent pas toûjours à tous nos beſoins; mais la lecture eſt un moyen toûjours prêt, & que l'on peut aſſortir à toutes ſes differentes neceſſitez : c'eſt un moyen qui anime tous les autres; car les prieres & les meditations ſont d'ordinaires bien ſeches, ſi elles ne ſont anonſée par la lecture. On a beſoin de même de renouveller dans ſon eſprit par cette voye les inſtructions des Paſteurs & des Directeurs, qui s'effaccroient facilement, ſi l'on ne trouvoit dans le cours de ces lectures ce qu'ils nous diſent : Qui pourroit donc porter les hommes à negliger, ce moyen ſi utile & ſi facile en même temps? c'eſt ſans doute le peu de ſoin qu'ils ont de leur ame, & le peu d'amour qu'ils ont pour la ſageſſe Chrétienne, & pour la ſcience du ſalut. Il nous eſt commandé dans l'Ecriture de garder nôtre cœur

Omni cuſtodiâ ſerva cor tuum. Prov. 4. 23.

avec toute ſorte de ſoin. Or ce cœur ne ſe garde pas par des gardes exterieures, & il n'y a pas d'autre moyen de le garantir de l'impreſſion des objets & des diſcours du ſiecle, qui ſont capables de le corrompre, qu'en le mettant à la garde de la verité même. Mais afin que la verité le garde, il faut qu'elle ne ſoit pas comme morte, & comme endormie dans nôtre eſprit; il faut donc ſouvent réveiller en nous la connoiſſance que nous en avons, autrement elle nous devient inutile pour nous garder; & le dégoût & l'engourdiſſement pour les choſes ſpirituelles, cauſez en nous par la concupiſcence & l'amour du ſiecle, prevalent aiſément, & prennent le deſſus, ſi nous n'avons ſoin de les détruire perpetuellement. Or cela ne ſe peut faire par un moyen plus aiſé que celuy de la lecture des livres de pieté, qui contiennent les veritez Evangeliques, & la ſcience du ſalut.

D. La negligence pour la lecture des livres de pieté, eſt-elle fort ordinaire?

R. L'experience ne fait que trop voir combien elle l'eſt : Car, par exemple, combien trouve-t-on peu de gens du monde, & de perſonnes engagées dans le mariage, qui prennent tous les jours un certain temps reglé, pour donner à leur ame par quelque lecture, la nourriture dont elle a beſoin? & même entre ceux qui le font, combien y en a-t-il peu qui le faſſent comme il faut? La plûpart du monde traitent leur ame avec bien moins de ſoin & d'affection, qu'ils ne traitent non ſeulement leurs ſerviteurs, mais leurs chevaux, leurs chiens, leurs oiſeaux & leurs autres animaux domeſtiques. On ne s'informe ſouvent que trop, ſi on leur a donné à manger; mais on ne ſe met pas en peine ſi ſon ame n'eſt point dans la diſette, & ſi on luy a donné ſuffiſamment de quoy ſe nourrir. On ſuppoſe qu'elle n'a beſoin de rien, & qu'elle peut ſe ſoutenir par elle-même : Et il arrive de là, qu'elle tombe dans l'état décrit par le Prophete, lorſqu'il dit: *J'ay été frappé comme l'herbe, & mon ame s'eſt ſechée, parce que j'ay oublié de manger mon pain.*

Percuſſus ſum ut fœnum, & aruit cor meũ, quia oblitus ſum comedere panem meum. *Pſ.* 101. 5.

D. Doit-on juger que cette negligence eſt un grand peché ?

R. Oüy, certainement, puiſqu'elle conduit l'ame fort vîte & fort directement à la mort, en luy ôtant la force & la vigueur neceſſaire pour ſoutenir les tentations du monde.

D. Contre quel commandement ce peché eſt-il ?

R. Contre la charité que Dieu nous commande d'avoir pour nous-même ; car de même qu'un homme qui laiſſeroit mourir ſon corps faute de luy donner de la nourriture, feroit un tres-grand peché contre la charité ; c'en eſt auſſi un fort grand que de laiſſer mourir ſon ame, faute de luy donner la nourriture ſpirituelle, dont elle a beſoin.

D. Que peuvent donc faire ceux qui ne ſçachant pas lire, ne ſçauroient ſe ſervir de ce moyen ?

R. Ils y en doivent ſubſtituer d'autres, avec d'autant plus de ſoin, qu'ils ſont privez de celuy-là, comme nous l'expliquerons dans la ſuite.

Article. II.

De quelle maniere on doit fai[re] ses lectures spirituelles.

D. Suffit-il de lire des livres [de] pieté pour se procurer les avantag[es] de la lecture ?

R. Non ; car il ne faut pas consi[-] derer la lecture, dont nous parlon[s] comme une étude humaine, & u[n] exercice humain ; la vûë que l'o[n] doit avoir, est de donner lieu à l'e[s-] prit de Dieu de nous éclairer, & a[u] soleil de Justice de luire en nou[s.] Il faut donc faire les lectures spiri[-] tuelles d'une maniere spirituelle, & capable d'attirer sur nous l'esprit d[e] Dieu. Il les faut faire pour y écou[-] ter Dieu ; car comme nous parlon[s] à Dieu par la priere, aussi Dieu nou[s] parle par la lecture, selon les Pere[s] de l'Eglise.

D. Comment doit-on concevoi[r] que Dieu nous parle par la lectur[e] des livres de pieté.

R. On doit concevoir, premiere-ment, que Dieu dans l'infinité de s[a] prescienc[e]

preſcience n'a pas fait écrire une parole, non ſeulement dans l'Ecriture ſainte, mais même par les Peres, & par les Docteurs de l'Egliſe, qu'il ne l'ait deſtinée par une vûë diſtincte à l'utilité de tous ceux qui la liroient, dans le moment precis auquel ils la liſent. Ainſi, chacun en liſant ou l'Ecriture Sainte, ou quelque autre livre de pieté que ce ſoit, doit croire que c'eſt Dieu luy-même qui a dicté les veritez qui y ſont contenuës; que c'eſt Dieu luy-même qui luy preſente ces mêmes veritez, & qui les luy preſente pour ſon ſalut. Il doit ſe perſuader que Dieu veut qu'il ſe ſerve de ces veritez, puiſqu'il luy donne la volonté de s'y appliquer; que c'eſt pour luy qu'elles ont été écrites, & qu'ainſi il rendra compte à Dieu de l'uſage qu'il en fera.

Secondement, on doit concevoir que la parole exterieure ne ſuffit pas, & qu'elle ne nous peut être utile, ſi Dieu luy-même ne la grave dans nôtre cœur: mais on doit être auſſi perſuadé que Dieu eſt prêt de l'y graver, ſi nous ne mettons point

d'obſtacles, à ſa lumiere, par la dureté de nôtre cœur.

D. Que s'euſuit-il de là ?

R. Qu'il faut faire ſes lectures avec un eſprit de reconnoiſſance pour la grace que Dieu nous fait de nous admettre à la lecture de ſa parole & de ſes veritez, & avec un deſir ſincere & une humble priere, qu'il les imprime dans nôtre cœur, & qu'il nous en donne l'intelligence dans le degré qui nous eſt utile pour nôtre ſanctification.

D. Que faut-il obſerver dans le cours de ſes lectures ?

R. 1°. Conſerver toûjours cette diſpoſition de priere & cette attention à Dieu, & la renouveller ſouvent, de peur que cet exercice ne ſe change en une occupation de divertiſſement & de curioſité.

2°. Ne paſſer pas legerement ſur les veritez qu'on rencontre, & donner le loiſir à l'eſprit de les digerer, de s'en nourrir, & de ſe les appliquer.

3°. Finir ſa lecture par la priere, & par l'action de grace, comme on la doit avoir commencée.

D. Que doit-on éviter dans les lectures, pour n'en pas perdre le fruit ?

R. On y doit éviter une certaine avidité qui aime à se remplir de quantité de veritez, en les faisant seulement servir de spectacle à son esprit, ce qui n'est dans le fond qu'une curiosité secrette. On n'aime peu la verité, quand on s'y arrête si peu, & l'on fait bien voir en s'en séparant si vîte, que c'est plûtôt la nouveauté que la verité qui nous plaît.

D. Mais que faut-il faire si l'esprit ne fournit aucune pensée, & que l'on tombe dans la langueur, en voulant lire lentement ?

R. On peut s'arrêter en deux manieres à sa lecture ; l'une, en faisant des reflexions sur ce qu'on lit, en l'étendant dans son esprit, en se l'appliquant, en l'approfondissant ; l'autre, en relisant plusieurs fois la même chose, & tâchant ainsi de se la mieux imprimer, en honorant cependant la verité par un respect interieur. Qui ne peut arrêter la rapidité de son esprit en la premiere maniere, le peut toûjours en la se-

conde ; & cette ſeconde maniere de lire eſt toûjours infiniment plus utile pour la pieté, qu'une lecture qui ne laiſſe que des notions confuſes, & qui ne donne aucune vraye lumiere. On modere toûjours par là la curioſité ; on imprime plus profondement dans la memoire les veritez que l'on lit, & on donne lieu à l'eſprit de Dieu de nous les rendre preſentes dans les occaſions.

D. Eſt-il bon de lire beaucoup à chaque fois ?

R. Tous les Maîtres de la vie ſpirituelle ont recommandé de lire peu à chaque fois, afin d'avoir lieu de le digerer, & pour n'éloigner pas l'eſprit de Dieu par la curioſité. Mais pour ne pas abuſer de ces avis, & ne les pas porter trop loin, il faut ſçavoir 1°. Qu'il y a certains livres dont on peut lire davantage, comme les Hiſtoires & les Vies des Saints, & que l'on peut y employer un temps plus conſiderable. 2°. Qu il y a certaines perſonnes qui peuvent lire beaucoup davantage ; tels ſont ceux à qui l'étude tient lieu de travail, parce qu'ils en ont beſoin, ou pour inſtruire les autres, ou pour s'occu-

per utilement. Or, quoy que ces perſonnes doivent s'arrêter aux veritez qu'ils liſent, & ne ſe laiſſer pas emporter à la curioſité, ils peuvent neanmoins employer autant de temps à l'étude, que leurs autres occupations leur en laiſſent.

D. Peut-on tomber dans quelque excés à trop lire?

R. On le peut tres facilement. S. Auguſtin, par exemple, remarque comme un déréglement conſiderable dans certains Religieux de ſon temps, de ce qu'ils vouloient employer à la lecture & à la priere le temps deſtiné au travail, & il les accuſe de ne vouloir pas obéir aux veritez qu'ils liſoient en même temps qu'ils les vouloient lire. On pourroit reprocher les mêmes défauts aux perſonnes, qui étant preſſées de quantité de devoirs neceſſaires, voudroient employer un grand temps à la lecture.

Quænam eſt iſta perverſitas, lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare.

D. Que doit-on encore éviter dans les lectures?

R. On y doit éviter l'inſtabilité d'eſprit, qui porte à paſſer d'un livre à un autre, & à les effleurer

tous. Ce changement ſi frequent marque une ame malade, dégoûtée de la verité, & poſſedée d'une curioſité inquiette. Les Philoſophes Payens même ont reconnu que ce n'étoit pas le moyen de profiter des lectures ; que la multitude des livres charge l'eſprit & ne l'inſtruit pas, & qu'il vaut bien mieux ſe donner à certains Auteurs, que d'être errant & vagabond parmi une foule de differens livres.

Onerat diſcentem turba, non inſtruit, multoque ſatius eſt paucis ſe autoribus tradere, quam errare per multos. *Senec. de Tranq. c. 9. & ep. 2.*

Outre cela on doit éviter la vanité qui porte inſenſiblement à tirer avantage de ce que l'on apprend ; à mépriſer ceux qui ne le ſçavent pas comme nous, à les regarder comme des gens ſans lumiere ; à rapporter par une vûë ſecrette de vanité, les veritez que l'on lit, plûtôt à la correction des autres, que celle de ſoy-même. Il faut tâcher au contraire de ſe conſiderer ſoy-même, dans les lectures que l'on fait, comme dans un miroir, & d'y voir plûtôt ſes propres défauts, que ceux d'autruy.

D. Comment peut-on reprimer la vanité dans ſes lectures & dans l'accroiſſement des connoiſſances ?

R. En conſiderant que toutes les veritez que nous liſons, nous ſeront repreſentées au Jugement de Dieu, pour nous faire rendre compte de l'uſage que nous en aurons fait; & que Dieu nous imputera comme un abus de ſa verité, de l'avoir laiſſée ſterile dans nôtre eſprit, ſans la faire paſſer dans le cœur par l'amour & par le reſpect. Ainſi, comme perſonne ne peut s'aſſurer d'avoir tiré de la verité les fruits qu'il devoit, il n'y a point de verité qui ne doive être un grand ſujet d'humiliation.

Qui ne tire pas de la connoiſſance de la verité tout le fruit pour lequel Dieu nous l'accorde, & qu'il prétend que nous en tirions, en eſt injuſte poſſeſſeur. Il eſt du nombre de ceux dont l'Ecriture dit, *qu'ils ſont voleurs de la parole de Dieu.* Ces paroles ſont l'arrêt de leur condamnation. Or, eſt-ce un grand ſujet de vanité, de porter ſur ſoy la conviction de ſon vol, & l'arrêt de ſon ſupplice ?

Qui furantur verba mea *Jerem.* 23. 30.

D. Quels autres mauvais effets la lecture peut-elle produire ?

R. Outre la vanité & la confiance

en ſoy-méme, elle peut produire encore une certaine dureté de cœur, & une indocilité. Si l'on n'y prend garde, on n'eſt plus touché de rien, parce qu'on a comme émouſſé par des lectures mal faites & mal digerées, la pointe des veritez. On ne trouve rien de bon dans les inſtructions des Paſteurs, parce qu'on ne les trouve pas ſi juſtes ni ſi bien arrangées que celles qu'on trouve dans les livres : on paſſe même juſques à s'imaginer qu'on n'a pas beſoin des Paſteurs ni de leurs inſtructions ; que les livres dont on ſe ſert peuvent ſuppléer à tout ; & on tombe en de tres-grands égaremens, en s'appuyant ainſi ſur ſa propre conduite. Mais ces défauts ne viennent pas préciſément de la lecture ; on peut dire plûtôt qu'ils viennent de nôtre propre fond, & de la mauvaiſe diſpoſition de nôtre cœur, & du peu de ſoin que l'on a de profiter de ſes lectures, dans leſquelles on ſe contente de ſe divertir l'eſprit, ſans ſonger ſerieuſement à pratiquer les veritez que l'on y rencontre.

ARTICLE III.

Des livres que l'on doit lire, & particulierement de la lecture de l'Ecriture Sainte.

D. Peut-on preſcrire generalement les mêmes livres à tout le monde ?

R. Non, parce que les ouvertures des eſprits & les lumieres que Dieu leur donne, qui y ſont d'ordinaire proportionnées, ſont extrêmement differentes, & ces divers degrez de lumiere font qu'un même livre eſt plus avantageux en un temps qu'en un autre. C'eſt pourquoy S. Gregoire de Nazianze remarque qu'on ne permettoit parmi les Juifs qu'à ceux qui étoient âgez de vingt-cinq ans, la lecture de certains livres de l'Ecriture, & principalement du Cantique des Cantiques, quoy que les autres fuſſent permis à tout le monde dés le plus bas âge ; & Saint Jerôme a uſé de la même précaution, en preſcrivant à Læta des regles pour élever ſa fille.

Hebræorum ſapientes hanc olim Hebræis legé fuiſſe narrant, in primis egregiam & laude dignam, quæ nō cuivis ætati, quivis ſcripturæ liber concedebatur.. verum alii libri jam pridem à primâ ætate omnibus permittebantur, communeſque erant, ...alii autem his duntaxat qui vigeſimum quintum annum ætatis exceſſiſſent. *S. Greg. Naz. Orat.* 1.

Vide S. Hier. Epiſt. ad Latam.

Saint Auguſtin, à qui Saint Ambroiſe avoit conſeillé de lire le Prophete Iſaïe, ſe crut obligé d'en differer la lecture, juſqu'à ce qu'il fût plus exercé dans le ſtyle de l'Ecriture. Il eſt certain auſſi que dans la lecture des livres de l'Ecriture Sainte il y a quelque ordre à garder, & que tous ne ſont pas également diſpoſez en tout temps à profiter de la lecture des mêmes livres.

Inſinuavi per litteras antiſtiti tuo, viro ſancto Ambroſio, priſtinos errores meos, & præſens votum meum, ut moneret quid potiſſimum mihi de libris tuis legendum eſſet.. at ille juſſit Iſaïam Prophetam... Verumtamen ego primam hujus lectionem non intelligens, totumque talem arbitrans, diſtuli repetendum exercitatior in dominico eloquio. *S. Aug. l. 9. Conf. c. 5.*

Et cela n'a pas lieu ſeulement dans l'Ecriture, mais auſſi dans les Livres des Peres, & dans tous les autres livres de pieté; il y en a de trop forts & de trop difficiles pour les eſprits ſimples; de ſorte qu'il faut que chacun ait ſoin de chercher une lecture qui luy ſoit proportionnée.

D. Doit-on conſeiller à tout le monde la lecture de l'Ecriture ſainte?

R. Dieu, ſelon la remarque des Peres, a fait écrire ſon Ecriture, dans la vûe qu'elle pût ſervir de nourriture, & aux petits aux grands; elle eſt, dit ſaint Auguſtin, tellement accommodée à la capacité de chacun, qu'il n'y a perſonne qui

Quidquid eſt, mihi crede, in ſcripturis illis, altum & divinum eſt: ineſt omnino veritas, & reficiendis, inſtaurandiſque animis accommodatiſſima diſci-

n'en puisse tirer une suffisante instruction.

Dieu, dit encore ce même Pere, a abaissé l'Ecriture jusques à la capacité des enfans qui sont encore à la mamelle, selon ce qui est dit dans un Pseaume, *que Dieu a abaissé les Cieux, & qu'il en descend.* La maniere de parler de l'Ecriture sainte est si admirable, qu'en même temps qu'elle est accessible à tout le monde, il n'y a presque personne qui la puisse penetrer. Dans les choses claires qu'elle contient, elle est comme un ami fidele qui parle sans fard & sans artifice au cœur des sçavans & des ignorans; & quand elle cache quelque veritez par des expressions mysterieuses, elle ne le fait pas avec un langage superbe & enflé, capable de rebuter les esprits tardifs, & de leur ôter la hardiesse d'en approcher, comme les pauvres craignent d'approcher des riches.

Il est vray neanmoins qu'il y a certains livres de l'Ecriture plus proportionnez generalement à tout le monde, & ce sont les livres du Nouveau Testament.

plina, & planè ita modificata, ut nemo inde haurire non possit quod sibi satis est. *S. Aug. de util. cred. c. 6.*

Inclinavit ergo scripturas Deus usque ad infantium & lactentium capacitatem, sicut in alio psalmo canitur, & inclinavit cœlum, & descendit. *In* [illegible]

Modus autem ipse dicendi quo sancta Scriptura contexitur, quâ omnibus accessibilis, quamvis paucissimis penetrabilis. Ea quæ aperta continet, quasi amicus familiaris, sine fuco ad cor loquitur indoctorum atque doctorum. Ea vero quæ in mysteriis occultat, nec ipsa eloquio superbo erigit, quo non audeat accedere mens tardiuscula & ineruditα, quasi pauper ad divitem. *S. Aug.*

Ep. ft. ad Volus lib. 10. Moral in Job.

Vide S. Greg. Mag. Ep. ad Leand. & in Praf. Job.

D. N'eſt-il point utile de ſe ſervi de la lumiere de quelque Directeur pour choiſir les livres de l'Ecriture qui nous ſont les plus propres ?

R. Comme on ſe doit conduire dans toutes choſes par la lumiere de Dieu, il eſt ſans doute que c'eſt une fort bonne voye pour trouver cette lumiere, que d'avoir recours pour cela à celle d'un Directeur éclairé. Et c'eſt un tres-bon moyen d'attirer la benediction de Dieu ſur nos lectures, que de les ſanctifier par l'obéiſſance. C'eſt pourquoy c'eſt la pratique de tous les Monaſteres bien reglez, de ne faire point de lecture que par l'avis & l'ordre des Superieurs, qui cependant ne doivent pas abuſer de cette pratique, & ſous l'ombre de cette loy, ôter aux enfans le pain de la parole, que le Seigneur veut au contraire qu'ils leur mettent à la main. A la bonne heure qu'ils le retranchent comme les Medecins retranchent le pain aux malades, aprés que par leur experience ils ont recon-

nu l'abus & la profanation que quelques eſprits mal tournez, peuvent faire quelquefois des meilleures lectures ; mais que ſous le même pretexte, ils ne le retranchent pas auſſi à ceux qui ne ſont nullement malades. Uſer d'une telle autorité, & exiger que les inferieurs y déferent, c'eſt vouloir dominer ſur leur foy, & ſe ſervir de leur déference, non pour leur édification, mais pour leur ruine.

D. N'y a-t-il pas une défenſe de lire l'Ecriture en langue vulgaire, à moins qu'on n'en ait une permiſſion par écrit de l'Inquiſiteur, de l'Evêque, ou de ceux qui ſont commis par luy ?

R. Le Pere Amelotte fait fort bien entendre dans la Preface de ſa traduction du Nouveau Teſtament, que s'il y a eu autrefois des défenſes de lire la Bible en langue vulgaire, elles ne ſubſiſtent plus. Car il fait voir que ces défenſes n'ont eu lieu, que lorſque la contagion de certaines hereſies s'échauffoit, mais que ce n'en eſt plus le temps aujourd'huy. Le Cardinal de Richelieu dit

de même dans ses Controverses, qu
cette défense n'a été faite que po
un temps.

Le Pere Veron passe plus avan
car dans la Preface de sa traductio
du Nouveau Testament, il mont
que cette défense n'a jamais été
l'égard de la France : Que le fond
ment de l'opinion populaire, que
Bible en langue vulgaire étoit d
fenduë, est pris, non du Concile
Trente, mais d'une regle de la Con
gregation de l'Index, qui n'est poi
reçûë en France ; ce qui paroît cla
rement, en ce que ce même Inde
défend sous les mêmes peines,
lecture des Auteurs Catholiques qu
ont écrit des controverses ; ce qui n
s'est jamais observé. Le Pere Vero
conclut de là, que chacun du peup
peut lire la Bible Françoise, d'un
version Catholique, sans être oblig
par aucune loy d'en demander per
mission. Serrarius sçavant Jesuite
remarque de même dans ses Prole
gomenes sur l'Ecriture, que cett
défense ne s'observe plus dans l'Al
lemagne, & que les Evêques y trou
vent tres-bon que l'on lise les tra

Biblia ... licere tum vel pluribus vel omnibus legere, prout in nostra jam Germania videmus, ubi non modo non improbant Episcopi, Parochi, Confessarii, si quis Ekii aut Dictembergii, nulla diserte petita facultate legat : sed probãt & laudãt maxime quasi jam facultas ea communis sit, neque pœnam infligunt ullam prout quotidiana docet experientia, & satis significat Bellarmini Propugnator. *L. 2. cap. 15. pag. 787.*

Serrarius cap. 20. Proleg quæst. 3.

ductions Catholiques de la Bible, ſans leur permiſſion.

D. Mais ſi quelqu'un étant foible dans la foy, tiroit des ſujets de ſcandale de la lecture de l'Ecriture ſainte, ne ſeroit-il pas à propos de luy en défendre la lecture ?

R. Il ſeroit bon de luy en défendre la lecture, tant qu'il demeureroit dans cette infirmité, non par une loy poſitive de l'Egliſe, mais par la loy naturelle, qui nous oblige de nourrir nôtre ame d'une nourriture proportionnée à ſes diſpoſitions. Ainſi on ne doit pas conclure que la Bible ſoit défenduë en ſoy; car il eſt certain qu'on ſeroit obligé d'uſer de la même reſerve à l'égard de tout autre livre que ce ſoit, dont on prendroit quelques occaſions de ſcandale.

D. Si une perſonne n'étoit pas capable de juger par elle-même, ſi la lecture de l'Ecriture ſainte luy eſt propre, ne ſeroit-elle pas obligée d'en conſulter au moins ſon Curé, ou ſon Directeur ſur ce ſujet ?

R. On eſt obligé par la loy naturelle, d'avoir recours à la lumiere

d'autruy, quand on manque de lu
miere dans toutes les choses qu'i
faut decider : Mais cela ne conclu
point que la lecture de l'Ecritur
sainte soit défenduë par aucune lo
de l'Eglise ; au contraire elle est pre
sumée utile à tout le monde, a
moins qu'il n'y ait des raisons parti-
culieres pour la défendre à certain
esprits.

ARTICLE IV.

Ce que doivent faire ceux qui n sçavent pas lire.

D. Comment se peut accorder le
besoin de la lecture de l'Ecriture &
des autres livres de pieté, avec l'im-
puissance où nous voyons un grand
nombre de Chrétiens de se servir de
ce moyen, puisqu'il y en a beaucoup
qui ne sçavent pas lire ?

R. Ce besoin de la lecture n'est
point si pressant ni si universel, que
l'on n'y puisse suppléer par d'autres
exercices de pieté. Et saint Irenée
comme nous l'avons déja dit, remar-
que qu'il y avoit des nations Chré-
tiennes

Vide S. Iren. l. 3. c. 4.

tiennes entieres, qui n'avoient pas l'Ecriture. Mais il eſt vray que comme ce moyen eſt le plus aiſé & le plus facile, chacun ſe le doit procurer autant qu'il peut, & s'il ne le peut pas, il y doit remedier par d'autres exercices qui y ſuppléent.

D. Quels ſont ces exercices ?

R. Le premier, eſt de repaſſer ſouvent dans ſa memoire les veritez que l'on apprend dans les inſtructions des Paſteurs; de s'en nourrir, & de les imprimer fortement. Car une ſeule verité bien meditée, & étenduë à ſes ſuites naturelles, ſuffit pour donner de la lumiere à l'ame dans la plûpart de ſes actions. Qui n'a que peu d'argent, le doit bien conſerver; qui ne connoît que peu de veritez, en doit avoir un extrême ſoin, en les regardant comme ſon tréſor, & comme ce que Dieu luy donne pour ſe ſoutenir dans le voyage de l'éternité.

2°. Il n'y a point de Chrétien ſi peu inſtruit, qui ne doive au moins ſçavoir le *Pater*, l'*Ave Maria*, & le *Credo*, ou le *Symbole*; & même ceux qui ſont chargez du ſoin des ames,

tels que sont les Pasteurs, doivent faire en sorte qu'il n'y ait aucun de ceux qui sont sous leur conduite, qui ne sçache ces prieres en langue vulgaire, & qui n'entende les veritez qui y sont contenuës. Or ces veritez que la foy, même des plus simples, y peut trouver, étant souvent repassées dans l'esprit par un cœur fidele & penetré de l'amour de Dieu, peuvent l'instruire de ses devoirs.

3°. Celuy qui n'est pas capable de s'instruire par les livres écrits de la main des hommes, doit s'appliquer avec d'autant plus de soin à s'instruire dans le grand livre du monde, dans lequel on voit continuellement la grandeur & la puissance de Dieu, la foiblesse des hommes, la vanité de leurs desseins, le neant des biens du monde, & la solidité des biens du Ciel.

D. D'où vient donc que les simples, les Païsans & les ignorans font si peu de reflexion sur tout cela ?

R. Cela ne vient pas simplement de leur ignorance, mais du peu d'amour qu'ils ont pour la verité, &

pour leur ſalut. Qui deſire connoître la voye du ſalut avec toute l'ardeur dont un ſi grand bien merite d'être deſiré, ne manque point de moyens de la connoître. Ce deſir luy ouvre l'eſprit, & il ne manque jamais d'en trouver. S'il ne ſçait pas lire, il ſe fait lire, ſelon l'avis de ſaint Ceſaire. Y a-t-il quelqu'un, dit ce Pere, qui quand les nuits ſont plus longues, n'en puiſſe prendre trois heures pour lire ou pour ſe faire lire? Je connois des Marchands qui ne ſçachant pas lire, ont à leurs gages des Facteurs habiles, & qui font de grands gains par leurs moyens; pourquoy ne trouverons-nous pas de même le moyen d'avoir quelqu'un qui nous liſe l'Ecriture ſainte, afin de pouvoir gagner le Ciel? Combien y a-t-il de Païſans & de Païſanes qui chantent des chanſons deshonnêtes & diaboliques? Elles peuvent bien apprendre ce que le diable enſeigne; pourquoy donc ne pouroient-elles pas s'inſtruire des preceptes de Jeſus-Chriſt?

Quando noctes longiores ſunt, quis erit qui tantum poſſit dormire, ut lectionem divinam, vel tribus horis, non poſſit aut ipſe legere, aut alios legentes audire. . . . Novimus enim aliquos negociatores, qui cum litteras non noverint, requirunt ſibi mercenarios litteratos: & cum ipſe litteras neſciant, aliis ſcribentibus, ratione ſua ingentia lucra côquirunt. . . tu quicunque es, qui litteras non noſti, quære etiam non cum pretio & mercede rogas qui tibi debeat ſcripturas divinas relegere, ut ex illis poſſis præmia æterna conquirere? . . Sed dicet aliquis: Ego homo ruſticus ſum, terre-

nis operibus jugiter occupatus sum, lectionem divinam nec audire possum, nec legere. Quam multi rustici, & quam multæ mulieres rusticanæ, & tamen cantica diabolica, amatoria & turpia ore decantant? Ista possunt tenere atque parare, quæ Diabolus docet, & non possunt tenere quod Christus ostendit. *S. Cæsar. Hom.* 20.

Si on manque d'instructions en un lieu, que ne se transporte-t-on en un autre, où on en puisse trouver? Que ne ramasse-t-on tout ce qu'on entend pour le mettre à profit? Ainsi il est vray d'une part, que la voye du salut est peu connuë; que la plûpart des Chrétiens sont plongez dans une profonde ignorance; que la plûpart des ames sont dans la disette, dans la pauvreté, & dans les tenebres; qu'elles ont un voile sur les yeux qui les empêche de voir leurs devoirs, leurs dangers & leurs miseres: mais il est vray aussi que c'est par l'indifference qu'elles ont pour Dieu qu'elles demeurent dans cet état; elles tentent Dieu par leur negligence & par leur froideur, & ainsi elles ne le trouvent point; au lieu que les ames fidelles qui employent de bonne foy, & qui mettent à profit pour leur salut, les moyens que Dieu leur donne, ne manquent point de le trouver. C'est

dans cet esprit que le Prophete Roy nous assure que *ceux qui cherchent le Seigneur, ne manquent d'aucun bien*; c'est-à-dire, que qui cherchera Dieu ne manquera pas de le trouver, & avec luy tous les autres biens.

Inquirentes autem Dominũ non minuentur omni bono. *Ps.* 33. 10.

§. II.

Du second moyen de s'instruire de la science du salut, qui est l'instruction des Pasteurs.

D. Peut-on se contenter de l'instruction qu'on tire des livres, ou de celle qu'on reçoit immediatement de Dieu ?

R. Ceux qui sont incapables de s'instruire par la lecture, ont à la verité une obligation plus étroite de recourir à l'instruction des Pasteurs & des Directeurs ; mais ceux-mémes qui peuvent lire, ne sont pas dispensez de se rendre disciples des hommes, & d'écouter avec respect ceux que Dieu leur a donnez pour les instruire.

D. Pourquoy Dieu a-t-il ainsi assujetti les hommes à la conduite d'autres hommes ?

Quod per hominem discendum est sine superbiâ discat ... neque tentemus eum cui credidimus, nec talibus inimici versutiis & perversitate decepti, ad ipsum quoque audiendum Evangelium, atque discendum, nolimus ire in Ecclesias, aut codicem legere, aut legentem, prædicátemque hominem audire ... abjecta esset humana conditio, si per homines, hominibus Deus verbum suum ministrare nolle videretur. Quomodo enim verum esset quod dictum est, *Templum Dei sanctum est, quod estis vos*, si Deus de humano templo responsa non redderet ... Deinde ipsa caritas quæ sibi homines invicem nodo caritatis astringit, non haberet aditum re-

R. S. Augustin remarque que c'est premierement, pour leur faire éviter la tentation perilleuse de la presomption & dela confiance en eux-mêmes.

Secondement, pour honorer la condition des hommes, par la qualité de ministres de la parole de Dieu, en ne les rendant pas seulement son temple par la presence de son esprit, mais en voulant encore rendre des oracles dans ce temple pour l'instruction des peuples.

Troisiémement, pour établir entre les hommes un saint commerce de charité, en faisant les uns maîtres, & les autres disciples. Car comme le remarque ce saint Docteur, la charité qui lie les hommes ensemble en une même societé, ne pourroit pas unir leurs esprits, & les verser en quelque sorte les uns dans les autres, si les hommes n'étoient instruits de rien par le ministere d'autres hommes. Il est vray que l'instruction exterieure ne sert de rien, si Dieu ne répand en même temps dans l'ame l'instruction interieure par l'onction de sa grace. Mais la principale disposition pour recevoir cette

onction & cette grace, est l'humilité tant interieure qu'exterieure ; c'est pourquoy le Sage nous recommande, si souvent d'abaisser nôtre ame pour écouter la Sagesse : *Mon fils*, dit le Texte sacré, *que vôtre oreille se rende attentive à la sagesse ; abbaissez vôtre cœur pour connoître la prudence.* Or cet abbaissement & cette humiliation du cœur est beaucoup plus réelle & plus assurée, quand on la pratique à l'égard des hommes que Dieu a mis au-dessus de nous, que si on ne la pratiquoit que par des mouvemens interieurs, dans lesquels on se trompe facilement.

fundendorum, & quasi miscendorum sibimet ; animorum, si homines per homines nihil discerent. *S. Aug. de Doct. Christ. in prologo.*

Audiat sapiétiam auris tua : inclina cor tuű ad cognoscendam prudentiã, *Prov. 2. 2.*

D. Mais si un Pasteur ne nous dit rien que ce que nous sçavons déja, ou qu'il le dise même d'une maniere peu édifiante, ne peut-on pas se dispenser d'écouter ses instructions ?

R. Quand il seroit vray que les instructions des Pasteurs ne nous seroient pas necessaires en particulier, il suffit qu'elles puissent être necessaires à d'autres, pour nous obliger à les écouter avec soumission & avec docilité. Car si on prend pretexte de s'en dispenser, de ce que l'on pre-

tend n'en avoir pas beſoin, un autre qui en a beſoin, s'en diſpenſera de même à nôtre exemple ; & ainſi on le ſcandaliſera, en le portant à ſe priver d'une inſtruction neceſſaire. Il faut donc avoir dans l'eſprit, qu'il y a un devoir reciproque entre les Paſteurs, & ceux qui leur ſont ſoumis : les Paſteurs ſont obligez d'inſtruire le peuple, & le peuple eſt obligé d'écouter les inſtructions des Paſteurs ; & ſi quelqu'un ne les écoute pas comme neceſſaires à ſon inſtruction particuliere, il les doit écouter comme neceſſaires à l'Egliſe, & honorer par reſpect celuy qui porte l'ordre de l'Egliſe. Outre qu'une ame veritablement humble trouve toûjours à s'édifier, & à profiter dans quelque inſtruction que ce ſoit.

D. N'eſt-on obligé d'écouter que les Paſteurs ?

Noverat ille vir (*Moyſes*) ex quacunque animâ verum cõſilium proceſſiſſet, non ei, ſed illi qui eſt veritas, incommutabili Deo tri-

R. Il faut avoir dans l'eſprit ce principe de ſaint Auguſtin, que de qui que ce ſoit que procede un conſeil veritable, il ne le faut pas attribuer à celuy qui le donne, mais à Dieu. Ainſi il ne faut jamais rejetter

ter une verité, à cause de la personne qui la propose; il faut au contraire la respecter par tout où on la trouve, & donner accés à tout le monde pour nous la dire. Car ce qui fait que l'on ne prend pas la peine de nous avertir de quantité de choses importantes, c'est que l'on sçait qu'ordinairement la verité blesse, & irrite ceux à qui on la dit. Ainsi en rebutant les personnes qui nous avertissent, on se prive d'une infinité d'instructions qui nous auroient pû être utiles. Pour éviter donc cet inconvenient qui est tres-grand, on est obligé de faire paroître autant que l'on peut, qu'on prend en bonne part tous les avis qu'on nous donne.

buendum esse. *S. Aug. de Doct. Christ. in prol.*

D. Doit-on considerer cette conduite comme importante à nôtre salut?

℟. Le saint Esprit nous propose cette docilité à recevoir les avis & les corrections, comme si absolument necessaire, qu'il n'y en a point qu'il repete si souvent dans les instructions qu'il nous a fait donner par le Sage. *L'oreille*, dit la sainte

Auris qui audit increpationes vitæ, in

Ecriture, *qui écoute les reprimande salutaires de la vie, demeurera dan l'assemblée des sages : celuy qui rejett la correction, méprise son ame ; mai celuy qui se rend aux reprimandes possede son cœur. Celuy qui aime l correction, aime la science ; mais ce luy qui hait les reprimandes, est u insensé.* Ceux donc qui éloignent pa leur délicatesse les personnes qui le approchent, de leur dire la verité se doivent croire coupables d'un faute tres-considerable, parce qu'il se privent de la lumiere qui leu peut être necessaire dans des occa sions tres-importantes.

medio sapientium commorabitur. Qui abjicit disciplinā, despicit animā suā ; qui autem acquiescit increpationibus possessor est cordis. *Prov.* 15 31. 32.

Qui diligit disciplinam, diligit scientiam : qui autem odit increpationes, insipiens est. *Prov.* 12. 1.

Ainsi toutes les personnes vraye ment sages, & qui connoissent leu tenebres, doivent aller en quelqu sorte au-devant de la verité par leu recherches, en demandant conseil ceux dont ils esperent pouvoir tir quelque lumiere, selon qu'il est d dans la sainte Ecriture, *Que l'hom me prudent fait tout avec conseil.* I doivent aussi donner un accés fac le, en recevant avec gratitude l avis que les autres leur donnen sans se rendre difficiles & délica

Astutus omnia agit cum consilio. *Prov.* 13. 16.

ſur les manieres, & ſans exiger des precautions étudiées, qui éloignent tres-ſouvent d'eux les perſonnes, dont les avis leur pourroient être utiles ; c'eſt par ces moyens que ceux qui deſirent veritablement leur ſalut, ſe mettent en état de profiter de la lumiere de tout le monde, & d'avancer dans le chemin de la perfection.

CHAPITRE IV.

Ce qu'il faut conſiderer dans le choix d'un Directeur.

§. I.

De la neceſſité des Directeurs.

D. EST-ce une pratique ancienne dans le Chriſtianiſme, & n'eſt-ce point une nouveauté introduite par quelques perſonnes, que celle de ſe ſoumettre à la conduite de quelqu'un, pour ſuivre ſes lumieres & ſes avis dans le détail de

ses actions & de sa vie ?

R. Tout ceux qui ont prescrit c
regles de la vie Religieuse, c
prescrit celle-là comme l'une c
plus importantes : Lors, dit sa
Basile, que Dieu vous aura insp
le desir de changer de vie, &
vous consacrer entierement à s
service ; il faut que vous employi
tout vôtre soin, & toute la circo
spection possible, afin de trouv
un homme pour vous conduire da
la vie que vous avez choisie, c
ne soit capable, ni de s'égarer lu
même, ni de faire égarer les autre
Ce Pere décrit ensuite les qualit
de ce Directeur, & ajoûte : Quai
vous aurez rencontré un homn
qui ait ces qualitez, défaites-vo
de vôtre propre volonté, soumette
vous entierement à luy, ouvrez-lu
vôtre cœur, afin que vous dev
niez comme un vase tres-net. Ensui
aprés avoir décrit l'utilité de cet
soumission, il conclut en ces terme
Si donc Dieu vous fait la gra
de trouver un homme de cette sc
te (& vous le trouverez sans dou
si vous le cherchez comme il fau

Si quidem in eo jam quod terrenis rebus nuncium remiseris, honoratũ te apud Christum fecisti, summâque potius vigilantiâ, acertimâque in omnes partes animi circumspectione operam dato, ut aliquẽ tibi virum invenias, quem in omnibus deinceps delectæ tibi vitæ studiis certissimum ducem sequare, ejusmodique, qui rectum iter ad Deum volentibus pergere, sciat commonstrare.

Ac si talem quempiam nactus fueris, tum vero voluntatem tuam omnem expuito, ac foras projicito : atque hoc ubi feceris, dede te illi, ut sinceris-

prenez cette ferme & constante resolution, de ne rien faire que par son avis. Car si vous faites quelque chose à son insçû, vous commettrez un larcin & un sacrilege.

simum veluti vas quoddam existas, qui quæ in te infundantur virtutes, ad laudem Dei, gloriamque ab omni vitio castas conserves.

Si igitur Dei munere talem quempiam virum inveneris (prorsus autem si pervestigare volueris, invenies) magistrum bonorum operum, hoc apud te constanter teneto, ut nihil omnino quicquam præter ipsius sententiam facias. Quidquid enim eo insciente facis, id furtum ac sacrilegium est. *S. basil. de abdicat. rerum.*

Saint Jerôme prescrit à peu prés les mêmes choses à Rustique. Ne soyez pas, dit-il, vôtre maître à vous-même, & n'entreprenez pas de marcher sans guide dans un chemin où vous n'avez jamais marché. Croyez que tout ce qu'on vous ordonnera vous est salutaire, & ne prenez pas la liberté de juger des avis de ceux qui sont au-dessus de vous; vôtre devoir étant d'obéir, & d'executer ce qu'on vous prescrira. Et quand saint Benoist dans sa Regle oblige tous les Religieux de découvrir leurs pensées & leurs tentations à leur Abbé, c'est la même chose que s'il les obligeoit de se soumettre à sa direction. De sorte que les Conciles de France ayant declaré

Nec ipse te doceas, & absque doctore ingrediaris viam, quã nunquã ingressus es, statimque tibi in partem alteram declinandum sit.. præpositum Monasterii timeas ut Dominum, diligas ut parentem; credas tibi salutare quidquid ille præceperit, nec de majorum sententiâ judices, cujus officii est obedire & implere quæ jussa sunt. *S Hier. ep. 4. ad Rust.*

Si anima vero peccati causa

fuerit latens, tantum Abbati aut spiritualibus senioribus patefaciat, qui sciant curare sua, & aliena vulnera non detegere & publicare.

Quæ & in Monacharum cœnobiis, erga sui sexus spirituales Monasterii matres oportet Monachas observare. *Conc. Duziac. 2. cap. 8.*

que cette ordonnance de la Regle c saint Benoist, s'entendoit des Ab besses, aussi-bien que des Abbez ils les ont par là établies Directri ces de leur Religieuses. On ne peu donc douter que ce qu'on appell Direction ne soit une partie essen tielle de la vie Religieuse, & qu'el le n'ait été pratiquée de tout temp dans tous les Monasteres.

D. S'ensuit-il de là que la direc tion soit utile ou necessaire à ceu qui vivent dans le monde? & ne peut on point dire qu'elle n'est bonne que pour les Cloîtres, d'autant plus qu'il semble que la pratique de la direction, telle qu'elle est aujourd'huy, soit assez nouvelle?

R. La direction particuliere étoit autrefois moins necessaire, qu'elle ne l'est à present, pour bien des raisons.

1°. La corruption étoit sans contredit moins grande; ainsi l'exemple des gens de bien, étoit une regle vivante que les particuliers n'avoient qu'à suivre.

2°. Les peuples étoient beaucoup plus instruits des veritez de l'Ecriture qu'ils ne le sont à present ; on la lisoit, & on l'expliquoit continuellement dans l'Eglise ; on la meditoit & on s'en entretenoit quand on étoit revenu ; les Peres faisoient repeter dans leur famille les instructions du Pasteur, & ils y faisoient l'office de Pasteurs & de Directeurs, à l'égard de leur femmes, de leurs enfans, & de leurs domestiques, comme les Constitutions Apostoliques le prescrivent expressément, & comme S. Augustin l'a enseigné depuis. Ainsi, dit saint Chrysostome, les maisons particulieres étoient alors des Eglises. Plusieurs pratiquoient la confession mutuelle des fautes legeres aux Laïques même, selon l'ordonnance de saint Jacques ; & Jonas Evêque d'Orleans, le prouve par le témoignage de Bede, & par plusieurs autres Peres. Or il est probable, que comme ils leur découvroient leurs fautes, ils recevoient sans doute leurs conseils & leurs reprimandes, & qu'ils en profitoient.

Vos, Patres, erudite filios vestros in Domino, educantes eos in disciplinâ, & monitis Domini ... Docete eos à pueritiâ litteras sacras, & vestras, & divinas, omnemque divinam scripturam eis tradite. *Const. Apost. l. 4. c. 10.*

Unusquisque etiam paterfamilias hoc nomine agnoscat paternum affectum suæ familiæ se debere. Pro Christo & pro vitâ æternâ, suos omnes admoneat, doceat, hortetur, corripiat, impendat benevolentiam, exerceat disciplinam ; ita in domo sua Ecclesiasticum & quodammodo Episcopale implebit officiũ. *S. Aug. Tract. 51. in Joan.*

Tunc etiam domus erant Ecclesiæ, nunc autem etiam Ecclesia est domus. *S. Chrysost. Hom. 36. in ep. ad Cor.*

Moris est Ecclesiæ de gravioribus peccatis, sacerdotibus, per quos homines Deo reconciliantur, confessionem facere; de quotidianis vero & levibus quibuscunque, perrari sunt, qui invicem confessionem faciant. Quod vero de levibus & quotidianis peccatis confessio mutua fieri debeat, sequentia manifestant. Jesus filius Sirach dixit: *Non confundaris confiteri peccata tua*; Et alibi: *Justus in principio accusator est sui*; Et Dominus in Evangelio: *Arcta & angusta via est, quæ ducit ad vitam*, hoc est, peccatorum confessio. Jacobus Apostolus ait: *Confitemini alterutrum peccata vestra, & orate pro invicem, ut salvemini.* Hunc locum Beda venerabilis Præsbyter ita exponit, in hac sententiâ illa debet esse discretio, ut quotidiana leviaque peccata alterutrum coæqualibus confiteamur, eorumque quotidianâ credamus oratione salvari. *Hier. in expos. Eccles. & Prov. Et Greg. in Hom. & Moralib. l. 22. c. 10. Et Orig. in Levit. 3 hom. 3.*

Jonas ep. Aurel. l. 1. de Inst. laïc. c. 16. tom. 1. Spicil.

Medicus regiones, & tempora & ætates, & anni partes, cæteraque hujus generis explorabit, medicamenta etiam ægrotanti propinabit ... nihil tamen eorum perinde arduum atque difficile est ut mores, & affectus, & vitam, vitæque instituta, atque alias hujusmodi res intestinas perspicere ac medicari. *S. Greg. Naz. or. 1.*

Qui igitur pharmacum adhibere possit morbo ei, cujus

On ne doit pas croire que dans ces siecles-là même les fideles n'eussent pas aussi recours à la direction des Prêtres, & principalement des Evêques. Cela paroît assez par la diversité des remedes dont saint Gregoire de Nazianze, saint Chrysostome, & saint Gregoire le Grand, veulent que les Evêques & les Prêtres usent selon les diversitez des maladies des ames. C'est en quoy ces Peres font consister une des plus grandes difficultez de la charge Pastorale. Et il est visible que c'est particulierement dans les corrections que les Evêques & les Prêtres faisoient en particulier à ceux qui étoient soumis à leur direction, qu'ils

devoient uſer de cette diverſité de remedes, en les proportionnant aux diſpoſitions particulieres de ceux qui étoient ſous leur conduite. Il eſt tres-aiſé de juger que cette diverſité de remedes propoſée par ces Peres, avoit beaucoup moins de lieu dans la conduite des penitens, puiſque leurs remedes, ou pour mieux dire, les penitences qu'on leur impoſoit, étoient preſcrites par les Canons de l'Egliſe, & recevoient peu de varieté. On peut dire auſſi que ces remedes & ces moyens n'étoient point propres à preſcrire dans des diſcours publics & generaux, où l'on ne peut pas obſerver cette proportion avec la diſpoſition particuliere de chacun de ceux à qui on parle.

genus nequaquā intelligat .... Quo circa multá quidem Paſtori opus eſt prudentia, ut rectè undique humani animi habitum circumſpicere poſſit. *S. Chryſoſt. l. 2. de ſac. c. 2. Vide S. Greg. Mag. 3. parte cura Paſt.*

Auſſi eſt-il marqué expreſſément dans les Actes des Apôtres, qu'ils n'inſtruiſoient pas ſeulement dans les Egliſes, mais auſſi dans les maiſons. Les Evêques & les Prêtres en faiſoient de même ; c'eſt pourquoy S. Jerôme met entre les devoirs des Eccleſiaſtiques, de viſiter les femmes, d'entrer en connoiſſance de leurs maiſons, & de leurs enfans. Dans ces viſites on leur rendoit compte volontairement de la

Nihil ſubtraxi utilium quo minus annunciarem vobis, & docerem vos publicè & per domos. *Act. 20.* 20

Noſſe domos, matronarum & liberos eorum. *Hier. ep. ad nepot.*

conduite que l'on tenoit : ce que S. Jerôme marque, en ajoûtant entre les emplois Ecclesiastiques, celuy d'être dépositaire des secrets des personnes de qualité ; ce qui fait voir qu'on prenoit ordinairement leurs conseils.

Saint Gregoire le Grand marque encore plus précisément, que de son temps on découvroit aux Prêtres ses tentations secrettes ; c'est pourquoy ce Pere veut qu'ils se conduisent d'une maniere qui attire la confiance des peuples ; en sorte, dit-il, que l'on n'ait point de honte de leur découvrir ses plus secrets mouvemens, afin que lorsque les petits ou les foibles sont agitez par les flots des tentations, ils puissent recourir aux avis de leurs Pasteurs, comme au sein de leur mere ; & que s'ils reconnoissent qu'ils ont été soüillez par quelque faute, ils ayent moyen de s'en purifier par leurs exhortations & par leurs prieres : à quoy il ajoûte, que les Prêtres qui font ainsi provision de condescendance & de patience pour purifier les fideles des fautes qu'ils leur confessent, pratiquent ce qui est

Tales autem sese qui præsũt exhibeant, quibus subjecti occulta quoque sua prodere non erubescant : ut cum tentationum fluctus parvuli tolerant, ad Pastoris mentẽ, quasi ad matris sinum recurrant, & hoc quod se inquinari pulsantis culpæ sordibus prævident, exhortationis ejus solatio, ac lacrimis orationis lavent. Unde & ante fores templi ad abluendas ingredientium manus mare æneum, id est, luterem, duodecim boves portant. *S. Greg. Mag. cur. Past. p. 2 c. 5.*

prescrit dans l'ancienne Loy : Qu'ils mettent un vase d'eau à la porte du Temple, & donnent ainsi moyen à tous ceux qui desirent de s'ouvrir l'entrée au bonheur éternel, de découvrir leurs tentations à leur Pasteur, & de laver ainsi les fautes qu'ils ont commises par leurs pensées, ou par leurs actions, dans ce vase d'eau porté par des bœufs, qui, selon les Interpretes des Livres Sacrez, sont la figure des Pasteurs qui prêtent leur ministere pour purifier les fideles, & qui soutiennent le poids de cette mer mysterieuse de la penitence, lorsqu'ils se chargent de la conscience des pecheurs, & qu'ils travaillent à les laver de leurs crimes.

Enfin, il ne faut pas croire que dans les plus purs siecles de l'Eglise, on n'ait pas suivi cet avis du Sage, que *le vray prudent doit faire tout avec conseil*; Et celuy de l'Ecclesiastique qui dit, *qu'il faut choisir pour conseil un homme entre mille.* Ce que l'on peut dire est, que dans les premiers siecles de l'Eglise, la direction ne se pratiquoit pas parmi les laïques de

Astutus omnia agit cum consilio. *Prov.* 13. 16.

Consiliarius sit tibi unus de millie. *Eccli.* 6. 6.

la même maniere qu'elle se pratique maintenant, parce que la confession des pechez veniels n'étoit pas encore dans un usage si ordinaire ; on ne s'adressoit aux Prêtres que par maniere de conseil, & pour être purifié de ses fautes, comme dit saint Gregoire, par leurs exhortations & par leurs prieres.

S. Greg. loco sup. cit.

D. Les mêmes raisons qui ont porté les Fondateurs des Ordres à soûmettre leurs Religieux à l'obéïssance d'un Pere spirituel ou d'un Directeur, sont-elles assez fortes pour y obliger aussi ceux qui vivent dans le monde ?

R. Elles le sont beaucoup plus, comme il est facile de le faire voir.

1°. La volonté de Dieu est declarée aux Religieux sur la plûpart des choses, par leurs Constitutions & par leurs Regles ; en sorte qu'il en reste tres-peu sur lesquelles ils ayent besoin de consulter un Directeur : mais au contraire, les seculiers sont engagez dans beaucoup d'affaires differentes & obscures, & ont beaucoup plus besoin de lumiere ; ainsi, ils sont plus obligez par consequent

d'avoir recours au conſeil d'autruy.

2°. Les Religieux s'occupent beaucoup à la lecture & à la priere, & peuvent trouver dans ces moyens plus facilement la lumiere neceſſaire pour ſe conduire dans la voye du ſalut. Les ſeculiers s'y occupant beaucoup moins, ont plus beſoin par conſequent d'emprunter d'autruy la lumiere qui leur eſt neceſſaire.

3°. L'une des principales & des plus importantes raiſons qui nous doivent porter à nous ſoûmettre à la conduite d'un Directeur, eſt que la paſſion & l'amour propre nous aveuglent d'ordinaire dans nos propres affaires, & nous juſtifient dans nos défauts; ainſi, il ne paroît pas qu'il y ait de moyen plus naturel & plus propre pour en éviter les ſurpriſes, que de s'en rapporter à un homme de bien, qui n'ait point de part à nos paſſions, afin que ce ſoit la raiſon & la Loy de Dieu qui nous conduiſent, & non pas nos caprices & nos fantaiſies. Or cette raiſon a beaucoup plus lieu à l'égard des perſonnes qui vivent dans le monde, qu'à l'égard de celles qui ſont engagées dans les Monaſteres, parce que

dans le monde les passions sont plu vives, & les affaires qui s'y traitent plus capables de les exciter ; par consequent, ceux qui vivent dans le monde sont encore plus obligez que les Religieux, de tâcher de se mettre à couvert des surprises de leurs passions & de leur amour propre, par le conseil d'un Directeur.

4°. Plus on tombe souvent, plus on a besoin d'être souvent relevé par les avertissemens & par les corrections des autres. Les chûtes étant donc bien plus frequentes dans le monde que dans les Monasteres, on doit tâcher de s'y procurer des personnes fidelles, qui par leurs avis nous aident à nous relever, ou qui nous preservent des chûtes ; & c'est proprement l'office des Directeurs.

5°. Enfin, soit dans le Monastere, soit dans le siecle, on est également obligé de suivre la volonté de Dieu, & non pas la sienne. Car si Jesus-Christ luy-même sur la terre n'a pas crû pouvoir faire sa volonté, qui osera dire qu'il luy soit permis de suivre la sienne ? Or pour suivre la volonté de Dieu, il la faut connoître ; &

quand on ne la connoît pas par ſoy-même, c'eſt une neceſſité d'avoir recours à la lumiere d'autruy. Si donc, comme il paroît évident, les perſonnes du monde connoiſſent moins ce que Dieu veut d'eux, que les Religieux, à qui preſque toutes leurs actions ſont preſcrites par leurs Regles & leurs Conſtitutions, ainſi que nous avons déja dit; il eſt clair qu'ils ſont plus étroitement obligez de tâcher de s'en inſtruire, & de ſe conduire par les conſeils d'un Directeur.

D. Faut-il que le Directeur ſoit unique?

R. Cela n'eſt pas eſſentiel, car un Directeur n'étant autre choſe qu'un homme de qui on prend conſeil pour les choſes ſpirituelles, rien n'empêche que l'on ne prenne conſeil de pluſieurs perſonnes, & que l'on ne s'adreſſe tantôt à un, tantôt à un autre, ſelon que l'on eſpere d'y trouver de la lumiere. Mais il eſt bien clair qu'une perſonne qui ſçait la ſuite de nos inclinations, nôtre penchant, nôtre temperament, & les fautes qu'ils nous font faire ordinairement, eſt bien plus capable en

beaucoup d'occasions de nous don-
ner conseil, qu'une personne qu
nous connoît peu. Ainsi, il e
vray qu'il faut se réduire, autan
que l'on peut, à l'unité d'un Direc
teur; d'autant plus que la diversit
des sentimens donne lieu à l'amou
propre de s'autoriser & de choisir le
avis qui sont les plus favorables à no
inclinations. Ce que l'on dit ici d
l'unité d'un Directeur, n'empêche pa
neanmoins que dans la decision d
certains cas, on n'en puisse consul-
ter d'autres, que l'on aura raison d
croire être plus éclairez sur ce point
que le Directeur ordinaire.

D. Que doit-on observer dans l
choix d'un Directeur?

R. Il faut éviter également dans la direction, la gêne, la legereté & la duplicité de cœur. La gêne qui fait que l'on se lie à des hommes contre l'interêt de sa conscience, & que l'on se prive de la lumiere qu'on pourroit trouver dans les avis de ceux qu'on jugeroit plus éclairez. La legereté par laquelle on consulte tantôt l'un & tantôt l'autre par un pur caprice. La duplicité du cœur qui

qui porte à s'adresser à divers Directeurs, non pour connoître la verité, mais pour se cacher à son Directeur ordinaire, ou pour en trouver dont les avis soient favorables à ses inclinations.

D. Est-ce une bonne pratique pour éviter la legereté, de faire vœu d'obéïr à un certain Directeur?

R. C'est une pratique tres-dangereuse, & qui a ordinairement de mauvaises suites. Ainsi un Directeur qui y porteroit les personnes qui s'adressent à luy, ou même qui souffriroit cet engagement, devroit être extrêmement suspect. Quelques saintes ames ont neanmoins fait ce vœu avec simplicité, mais ces actions sont plus admirables, qu'imitables.

D. Doit-on conclure de ce qui a été dit ci-dessus, qu'il est absolument necessaire à tout Chrétien de se soumettre à la direction de quelqu'un?

R. Non, 1°. Parce qu'il peut y avoir des lieux où l'on ne trouve personne que l'on puisse prudemment choisir pour Directeur, comme nous le dirons ci-aprés; or dans ces rencontres il faut trouver d'autres

voyes pour ſuppléer au ſecour
qu'on pourroit recevoir d'un Dire
cteur éclairé.

2°. Parce que la ſoumiſſion à u
Directeur n'eſt pas toujours l'uniqu
moyen pour obtenir de Dieu la lu-
miere qui nous eſt neceſſaire pou
nôtre conduite : & quiconque a un
juſte confiance d'avoir cette lumiere
n'eſt pas obligé par une loy genera-
le de ſe ſoûmettre à la direction d'au-
truy.

Mais ce qui eſt certain, eſt que
tout homme eſt obligé de ſuivre l
volonté de Dieu dans la conduite d
ſa vie : Que cette volonté de Dieu
n'eſt pas connuë en toute ſorte d'oc-
caſions à tous les Chrétiens, ſoit à
cauſe de leur ignorance qui la leur
cache, ſoit à cauſe des tenebres que
leurs paſſions répandent dans leur
eſprit. Que dans ces occaſions ils
ſont obligez de rechercher la lu-
miere qu'ils n'ont pas, & de pren-
dre les moyens neceſſaires pour l'ac-
querir. Que ſi n'en ayant point
d'autres que de conſulter leurs Pa-
ſteurs, ou de s'adreſſer à quelque
perſonne capable de les inſtruire, ils

negligent ce moyen ; il eſt clair qu'ils ſeront coupables non ſeulement des fautes qu'ils commettront par l'ignorance de la verité, mais auſſi de leur negligence à la chercher & à s'en iuſtruire. Et comme ces occaſions ſont frequentes, il eſt clair qu'il y a un tres-grand nombre de Chrétiens qui ſont coupables, en ce qu'ils agiſſent ſans conſeils, & qu'ils ſe privent de la lumiere qu'ils auroient pû recevoir en s'adreſſant à un Directeur.

D. D'où vient donc qu'il y a ſi peu de perſonnes qui ſe ſoumettent à des Directeurs, & que même la plûpart des perſonnes du ſiecle regardent cette pratique comme une foibleſſe d'eſprit ?

R. C'eſt qu'il y a tres-peu de perſonnes, & ſur-tout parmi les hommes du monde, qui ayent le ſoin qu'ils devroient avoir de leur ame & de leur ſalut. Ils ſont ſi éloignez d'avoir la lumiere qui leur eſt neceſſaire pour leur conduite, qu'ils ne connoiſſent pas même leur aveuglement, & qu'ils croyent voir clair dans les plus épaiſſes tenebres. Car

il n'y a perſonne d'eux, qui ne demeure d'accord de ce principe, qu'il faut chercher la lumiere quand on ne l'a pas. Mais le mal ordinaire de ces gens eſt de croire qu'ils ſont éclairez, lorſqu'ils ne le ſont nullement, & leur orgueil leur fait former des principes de conduite qui ne ſont fondez que ſur leur temerité & leur préſomption.

D. N'eſt-ce pas avoir un Directeur, que d'avoir un Confeſſeur, à qui l'on découvre ſes pechez quelques fois l'année? Or il y a peu de Chrétiens qui ne pratiquent cela?

R. Non, car on ne dit à ſon Confeſſeur que les choſes faites. Or la principale utilité d'un Directeur, eſt de prendre avis de luy ſur les choſes qui ſont à faire. On ne découvre au Confeſſeur que ce qu'on connoît de ſes défauts; or il faut s'adreſſer à un Directeur pour apprendre à ſe connoître, en luy expoſant non ſeulement ce que l'on croit avoir fait de mal, mais en le rendant Juge de toute la vie & de toutes les actions particulieres, dans leſquelles il ſe gliſſe ſouvent beaucoup de fautes

que nous n'y découvrons que par les lumieres que l'on reçoit d'un Directeur intelligent.

§. II.

De ce que doivent faire ceux qui ne ſçauroient trouver de Directeurs dans le lieu où ils vivent.

D. Doit-on regarder comme une choſe facile de trouver un Directeur?

R. S'il eſt vray, comme le dit le ſaint Prêtre Avila, qu'il faille choiſir un Directeur entre mille ; & comme dit ſaint François de Sales, entre dix mille ; & s'il doit avoir les conditions qu'ils demandent, comme d'être docte, ſpirituel, experimenté ; il eſt clair que non ſeulement ce n'eſt pas une choſe facile que d'en trouver, mais qu'il n'y a rien même de plus difficile. L'experience de plus ne fait que trop voir qu'il y a ſouvent non ſeulement pluſieurs villages de la campagne, mais même des villes entieres, dans leſquelles on ne trouve perſonne qui ait les qualitez marquées par ſaint François de

Introd. à la Vie devote l. 1. c. 4.

Sales comme necessaires aux Directeurs, & ou au contraire on ne rencontre que des Prêtres, de la lumiere desquels on a un juste sujet de se défier : enfin, dans les lieux même où l'on trouve des Prêtres spirituels & vrayement éclairez ; ils sont souvent tellement accablez d'occupation, qu'ils ne peuvent donner le temps necessaire à la direction de ceux qui s'adressent à eux, ni entrer dans le détail de leurs actions & de leur conduite.

D. Que peuvent donc faire ceux qui se trouvent dans ces conjonctures ? Faut-il qu'ils se contentent des Directeurs que l'on trouve, tels qu'ils puissent être, ou faut-il qu'ils se passent de Directeur ?

R. On ne peut dire précisément ni l'un ni l'autre. Car on peut avoir de si justes défiances de la lumire d'un Directeur, qu'il vaut mieux en certaines occasions ne s'adresser point à luy, que de s'y adresser. C'est ce qui porte le Bienheureux Avila à conseiller à quelques personnes, que lorsqu'elles ne rencontreront pas des Confesseurs tels qu'il seroit à sou-

haiter, elles ſe contentent d'aller à confeſſe trois ou quatre fois l'an, ſans faire de liaiſon plus particuliere avec ces Confeſſeurs. Cet avis eſt particulierement neceſſaire aux filles, qui ont plus beſoin que d'autres, de prendre garde à qui elles s'adreſſent. Il ſe peut faire auſſi que quoy qu'un Prêtre n'ait pas toutes les qualitez qu'il ſeroit à deſirer dans un Confeſſeur, il ait pourtant des lumieres, par leſquelles il peut être utile à ceux qui s'adreſſent à luy; & il eſt certain que dans cette conjoncture, on fait mieux de s'adreſſer à luy & de ſuivre ſon avis, que de ſe regler par ſa propre lumiere.

Tout ce que l'on peut donc dire ſur ce ſujet eſt,que la connoiſſance generale des preceptes de l'Evangile, la pureté de cœur, & les prieres continuelles peuvent donner aſſez de lumiere aux Chrétiens pour regler la confiance qu'ils doivent avoir à leur Paſteur, & pour diſcerner non ſeulement les loups des brebis, ſelon les termes de l'Evangile, mais auſſi les tenebres d'avec la lumiere, dans ceux qui ne ſont ni univerſellement

bons, ni universellement mauvais Ce discernement n'est pas facile ainsi ce doit être aussi l'un des plu grands objets de nos prieres, que d demander à Dieu un guide sûr & éclairé: & quand nous le demandon à Dieu comme il faut, il ne manque jamais de nous le donner.

Il est vray qu'il ne faut pas juge temerairement de ses Pasteurs; mai il ne faut pas aussi s'aveugler volontairement sur leurs défauts visibles ni esperer de trouver des lumiere dans leurs tenebres. Il faut prendre
» garde, dit sainte Therese, de ne
» pas soumettre son entendement à ce-
» luy qui ne l'a guére bon. Car agi
» de cette sorte, c'est agir sans lumie-
» re & sans raison, & c'est vouloir
» obliger Dieu à faire un miracle, qui
» seroit de nous éclairer par un aveu-
» gle; ce qui s'appelle tenter Dieu.

D. Que doivent donc faire ceux qui se trouvent dans des lieux où ils ne sçauroient trouver de Directeurs, soit parce qu'il n'y en a point de capables de cet employ, soit parce que ceux qui y sont, ne sçauroient s'appliquer à eux?

R.

R. Ils doivent tâcher de suppléer à ce défaut par tous les autres moyens que Dieu met en leur pouvoir. Car c'est une regle solide & importante de la vie Chrétienne, de faire toûjours tout ce que l'on peut, & de substituer les exercices que Dieu laisse en nôtre pouvoir, en la place de ceux qu'il nous met dans l'impuissance de pratiquer. Or les personnes destituées de Directeur, peuvent & doivent faire plusieurs choses.

1°. Ils doivent s'appliquer davantage à la lecture de la sainte Ecriture, & des autres livres de pieté & d'édification ; ils doivent aussi la faire avec plus de reflexion, afin de graver davantage dans leur cœur les veritez qui s'y trouvent.

2°. Ils doivent repasser souvent dans leur esprit les veritez qu'ils sçavent, & ne les laisser pas effacer. Car de même que ceux qui ont moins de bien, sont obligez de le conserver avec plus de soin ; ceux qui ont aussi peu de moyens de s'instruire, & de se conduire dans la voye du salut, sont obligez de s'at-

tacher davantage à ce qu'ils ont appris.

3°. Ils doivent être plus fideles à pratiquer tout le bien qu'ils connoissent, & être plus vigilans sur eux-mêmes, puisqu'ils sont plus destituez de secours exterieurs.

4°. Ils doivent être plus appliquez à la priere. Car Dieu en leur refusant le secours des hommes, les oblige de recourir à luy avec plus de ferveur. C'est luy seul qui instruit les ames, lors même qu'il le fait par les hommes ; & ainsi quand les hommes manquent, il est certain qu'il le peut faire immediatement par luy-même.

5°. Ils doivent reduire leur vie, autant qu'il leur est possible, à des actions qui ayent des regles claires & certaines, & ne pas former des entreprises qui ayent besoin de beaucoup de lumieres. Car puisque Dieu ne leur donne pas le moyen de prendre conseil, c'est une marque qu'il ne veut pas qu'ils s'appliquent à des emplois & à des actions qui en ont beaucoup besoin.

D. Tous les Chrétiens ne sont-ils

pas obligez de pratiquer la plûpart de ces exercices ?

R. Ils y ſont obligez par un devoir general. Mais ceux qui ſont deſtituez de conſeil, y ſont obligez par un devoir particulier ; parce que ces moyens leur ſont plus particulierement neceſſaires.

D. Qui ſont ceux qui ont plus de beſoin de diſcerner les Directeurs, & d'éviter de s'adreſſer à ceux qui ſeroient ou indiſcrets, ou ignorans, ou vicieux ?

1°. Ce ſont les jeunes filles, qui doivent avoir pour regle, de ne ſe mettre jamais ſous la direction d'aucun Prêtre, qu'elles ne ſoient aſſurées, de ſa probité, de ſon éloignement de toute legereté, & de ſa mortification. Ce qui ſe doit entendre principalement des communications particulieres, qui peuvent produire de la familiarité ; & non des confeſſions paſſageres, qui n'ont point de ſuite.

2°. Plus ce qu'on a à communiquer à un Directeur eſt difficile & embarraſſé, plus on a ſujet d'en chercher un qui ſoit prudent &

sçavant. Ainsi ce n'est point un juge-ment temeraire, que de ne pas croire toutes sortes de Prêtres capables de resoudre toutes sortes de difficultez de conscience, & d'avoir recours à d'autres qu'à son Confesseur ordinaire pour les decider. Car il faut toûjours avoir dans l'esprit que les affaires de conscience ne sont point matiere de complaisance lorsqu'il s'agit du salut, on ne doit pas se priver de la lumiere dont on croit avoir besoin, ni avoir peur de choquer un Directeur ordinaire, en consultant un autre que luy. Si le Directeur qu'on ne consulte pas est vrayement humble, bien loin de se scandaliser, il sera bien-aise qu'on se procure d'autres lumieres que les siennes; & s'il ne l'est pas, il merite d'autant moins qu'on s'arrête à ses sentimens.

§. III.

Des qualitez d'un Directeur.

D. Puisqu'il est si utile, & même en certaines rencontres si necessai-

re de se soumettre à la conduite d'un Directeur, quelles qualitez y doit-on principalement rechercher ?

R. Il n'est pas difficile de marquer ces qualitez, mais il est tres-difficile de les discerner. Saint François de Sales dit qu'un Directeur doit être plein de charité, de science & de prudence ; d'autres disent qu'il doit être docte, spirituel, & experimenté.

Intr. à la Vie devote ch. 4.

Saint Basile dit qu'il faut qu'il soit bien instruit dans la maniere de mener à Dieu les ames : qu'il soit rempli de toutes les vertus ; qu'il possede l'intelligence de l'Ecriture, qu'il ne se laisse jamais aller à des distractions superfluës, qu'il n'ait aucune affection pour les biens du monde, qu'il ne s'embarrasse point dans les affaires, qu'il cherche la tranquillité, qu'il fuye l'inquietude, qu'il aime les pauvres, & la pauvreté ; qu'il n'ait aucun ressentiment du mal qu'on luy fait, qu'il soit de grande édification à ceux qui le frequentent, qu'il n'ait aucune vanité pour paroître devant les hommes, qu'il

Certissimum ducem sequare, ejusmodique, qui rectum iter ad Deum volētibus pergere, sciat commonstrare, qui ornatus virtutibus sit, qui divinarum litterarum scientiam habeat, virum integrum, nec ulli distractioni indulgentem, ab avaritiâ abhorrentem, minimè libenter gerendis se negotiis admiscentem, quietum, amantem Deū, egentium studiosum, minime iracundum

ne flatte personne, & qu'il ne se laisse point flatter aux autres.

injuriarum immemorem, naturâ propensum ad eos docendos qui ad ipsum accedant, quem gloria inanis non inflet, superbia non extollat, adulatio non frangat, severum atque constantem. *S. Basil. de abdic. rerum.*

D. Comment faut-il entendre qu'un Directeur ait ces qualitez, puisque selon cette idée on n'en trouveroit presque point ?

R. On ne doit pas pretendre qu'il ait toutes ces qualitez dans un souverain dégré ; mais il faut au moins qu'il n'ait pas les contraires, en sorte qu'on les puisse remarquer en luy : c'est-à-dire, qu'il faut qu'on n'ait pas sujet de juger que ce soit un homme vain, vindicatif, interêssé, qu'il aime les richesses, l'éclat, les aises du corps, la vie molle, & qu'il s'intrigue dans les affaires du siecle.

Il ne faut pas neanmoins prendre si à la lettre ces conditions, que l'on s'imagine ne devoir mettre sa confiance qu'en des Saints ; mais il ne faut pas aussi les reduire à rien. Ainsi quand on voit qu'un Ecclesiastique n'a aucun zele pour la mortification, qu'il ne la pratique point,

qu'il aime la propreté, les ajuſtemens, qu'il mene une vie aiſée, & peu laborieuſe, on a quelque ſujet de croire qu'il n'eſt pas fort propre a contribuer au ſalut des autres par la direction. On doit écouter avec reſpect les Paſteurs, tels qu'ils ſoient, & tâcher de profiter de leurs inſtructions. Mais quand il s'agit de ſe ſoumettre volontairement à la direction d'un homme, & de le rendre juge du détail de ſa vie; on a grand interêt de choiſir un homme de bien, & on ne doit pas facilement croire, que ceux qui n'ont pas grand ſoin d'eux-mêmes, & qui menent une vie aſſez relâchée, ſoient propres à nous avancer dans les voyes de Dieu.

Comme la vocation eſt le fondement de la pieté des Eccleſiaſtiques, on peut avoir égard dans le choix d'un Confeſſeur, à la maniere dont il eſt entré dans ſon employ; & quoy qu'il ne faille pas faire de jugemens temeraires, en decidant ſur ce que l'on ne ſçait pas, il ne faut pas auſſi s'aveugler, ni prendre pour guides ſpirituels ceux qui au-

roient fait paroître un grand desir de se pousser dans l'Eglise, qui auroient recherché avec empressement leurs Benefices, & qui y seroient entrez par des voyes fort humaines.

D. Doit-on avoir égard aux opinions, & aux sentimens de ceux qu'on choisit pour Directeurs ?

R. Quoy qu'il semble que par cet égard, que l'on a pour les opinions de ceux que l'on choisit, ou qu'on ne veut pas prendre pour Directeurs, on s'établisse juges de leurs sentimens, & qu'en general ce jugement ne soit pas permis ; neanmoins il y a des opinions si visiblement mauvaises, qu'il est permis à tous les Chrétiens, mêmes Laïques, d'éviter la direction de ceux qui y sont engagez. Car s'il n'étoit permis en aucun cas de juger de ses Directeurs, comment pourroit-on pratiquer ce que Jesus-Christ nous recommande par ces paroles de l'Evangile: *Gardez-vous des faux Prophetes, qui viennent à vous, couverts de peaux de brebis, & qui sont au dedans des loups ravissans.* Chaque Chrétien doit être instruit des principes de la vie Chré-

' Attendite à falsis Prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces. *Matt,* 7. 15.

tienne ; & ces principes un peu entendus, doivent fournir aſſez de lumieres, ou pour rejetter, ou pour éviter la conduite de ceux qui par leurs ſentimens erronez, violeroient viſiblement la pureté de la morale Chrétienne. Il n'eſt pas même neceſſaire de former ſur ces ſentimens un jugement poſitif ; il ſuffit que l'on entre dans un doute raiſonnable. Car ce doute oblige de ne s'engager pas à la direction de ces perſonnes, tant que le doute ſubſiſte.

D. Ne peut-on donc jamais prendre conſeil de Directeurs qui ne font pas profeſſion d'une vie penitente & mortifiée ?

R. On le peut ſouvent, lorſqu'il ne s'agit que de cas de conſcience, qui dépendent de la ſcience. Car il ſe peut fort bien faire qu'un Prêtre aſſez relâché dans ſes mœurs, ſoit ſçavant & habile, & par conſequent ſoit plus propre à decider certains cas, qu'un autre plus vertueux, mais moins habile. Or dans ces occaſions, il faut chercher la lumiere où il eſt plus raiſonnable de croire qu'on la trouvera.

§. IV.

De ce que l'on doit craindre dans la direction.

D. N'a-t-on plus rien à craindre quand on a trouvé un bon Directeur, & n'y a-t-il qu'a se soumettre à sa conduite avec une obéissance aveugle ?

R. Dieu ne veut pas qu'il y ait aucun état dans ce monde, qui exempte de crainte ; parce qu'il veut que nous y operions toûjours nôtre salut avec crainte & avec tremblement, & que la crainte continuelle soit un des plus grands moyens de nôtre salut. Ainsi quoyque ceux qui se conduisent par les avis d'un Directeur éclairé, soient sans doute dans une voye plus sûre, que ceux qui n'en ont point, ils ont encore plusieurs choses à craindre.

R. Qu'est-ce qu'ils ont principalement à craindre ?

R. On peut dire en general qu'ils doivent se craindre eux-mêmes, & le Directeur.

Ils doivent craindre de leur part une certaine duplicité de cœur, qui fait qu'au lieu de chercher sincerement la volonté de Dieu, par le moyen de la direction, on ne cherche en effet qu'à faire autoriser ses passions par son Directeur : on s'adresse à luy avec un esprit préoccupé ; on luy expose fortement ce que l'on desire ; on étouffe & on obscurcit ce qu'on ne desire pas ; on le remplit de ses préventions & de ses impressions : on se trompe le premier, & ensuite on trompe le Directeur ; & par le Directeur, on se confirme soy-même dans l'égarement.

D. Que doit-on juger de cette conduite ?

R. On en doit juger ce que saint Bernard en juge. Celuy, dit-il, qui s'efforce, ou à découvert ou en cachette, de faire que son pere spirituel luy ordonne ce qu'il desire, s'abuse, s'il prend la soumission qu'il luy rend pour une veritable obéisance : car ce n'est pas luy qui obéit à son Superieur, c'est son Superieur qui luy obéit.

Porro quisquis vel apertè vel occultè satagit, ut quod habet in voluntate, hoc ei spiritualis pater injungat ipse se seducit, si fortè sibi quasi, de obedientiâ blandiatur : neque enim in eâ re ipse prælato, sed magis ei prælatus obedit. *S. Ber. c. 35. de divers. n. 4.*

S. Ber. c. 35. de divers. n. 4.

Cette seduction n'a pas seulemen lieu dans les choses où l'on n'a pou but que de suivre ses inclinations mais aussi dans celles où il s'agit d(la verité. On veut souvent se justi. fier à l'égard de son Directeur ; o1 luy represente la conduite des au. tres, & la sienne propre, comme o1 la conçoit, & on la conçoit selo1 le jour que l'amour propre y donne Ainsi il n'y a souvent point de gen: plus trompez que les Directeurs parce qu'ils ne voyent pas les action en elles-mêmes, & qu'ils n'en ju. gent que sur les rapports altere: qu'on leur en fait: rapports qu'ils ju. gent sinceres, par la bonne opinior qu'ils ont des personnes qu'ils con. duisent.

D. Quel est le remede de c(mal ?

R. C'est de demander continuelle- ment à Dieu le desir de le cherche1 uniquement : c'est de se faire une regle inviolable, & de s'attacher à la vraye sincerité, qui ne consiste pas seulement à ne pas tromper le: autres par des mensonges grossiers, mais qui consiste aussi à ne se pas

romper ſoy-même par les déguiſe-
nens de ſon amour propre : c'eſt
nfin de purifier ſans ceſſe ſon cœur
le toutes les attaches qu'on y apper-
;oit. Car ce n'eſt que par cette pu-
eté de cœur, qu'on peut éviter ces
léguiſemens.

D. N'y a-t-il que ce défaut à
raindre de ſa part dans la direc-
ion ?

R. On doit craindre auſſi les attaches
rop humaines que l'on contracte
nſenſiblement pour ſon Directeur.
Car ſi l'on n'y prend garde, on
veut inſenſiblement être eſtimé de
uy, & qu'il nous donne des mar-
ques de conſideration & de con-
iance. On eſt bien-aiſe qu'il s'ap-
plique à nous, & l'on fait paſſer
les amuſemens inutiles pour des
entretiens neceſſaires. On s'occupe
le luy, & l'on a ſouvent dans ſes
actions & dans ſes bonnes œuvres
ſon Directeur beaucoup plus pre-
ſent, que Dieu. On juge de ſes pro-
pres fautes, plutôt par rapport à
luy, que par rapport à Dieu. Tout
le monde doit craindre, & veiller
ſur ces défauts ; mais particuliere-

ment les femmes, qui aiment naturellement à plaire, & qui ſont plus faciles à contracter ces ſortes d'attaches.

D. Que doit-on craindre de la part de ſon Confeſſeur ?

R. On en doit craindre les défauts humains, & principalement le manque de lumiere ; & que s'égarant luy-même, il ne nous engage dans l'égarement. Cette crainte nous oblige de recourir à Dieu avant que de s'adreſſer au Directeur, & de luy demander la grace, & la lumiere dont nous avons beſoin pour nous conduire dans la veritable voye du ſalut.

D. N'eſt-on pas en ſûreté de conſcience, quand on ſuit de bonne foy & ſans duplicité l'avis de ſon Confeſſeur ?

R. C'eſt une grande matiere, & qui demande beaucoup de diſcuſſion. Mais pour la reſoudre, il la faut propoſer plus generalement, en examinant quelle ſûreté il peut y avoir en ſuivant l'avis de ceux que l'on conſulte, ſoit Directeurs, ſoit Docteurs, ſoit Caſuiſtes ; & de

ıelle maniere on ſe doit conduire :ns le choix des opinions ſur leſ- ıelles on agit. Et comme ce choix t une des plus grandes parties de prudence chrétienne, & que rien : peut plus ſervir à conduire nô- e entendement, il eſt tres-à-pro- ɔs d'en traiter ici.

CHAPITRE V.

)e ce que l'on doit conſiderer dans le choix des opinions.

). N'Y a-t-il point de differences à faire entre les opi- ions, quand il s'agit d'en faire ɪoix pour regler ſa conduite ?

R. Il y a pluſieurs differences à ıire, dont les unes dépendent de . matiere de ces opinions, les au- es de leur qualité, ſoit à l'égard e ce qu'elles ſont en ſoy, ſoit à égard de ce qu'elles ſont par rap- ort à nous.

D. Quelles ſont les differences qui épendent de la matiere ?

R. Comme il s'agit ici de matie-

res morales, & d'opinions qui regardent les choses bonnes ou mauvaises, legitimes ou illegitimes permises ou défenduës ; il faut d'abord faire une tres-grande difference entre les opinions qui regardent les choses permises ou défenduës par la loy éternelle, ou par le droit naturel (ce qui est la même chose) & celles qui ne sont bonnes ou mauvaises, que parce qu'elles sont permises ou défenduës par le droit positif, soit divin, soit humain ; c'est-à-dire, par des loix divines ou humaines qui défendent ce qui n'est pas formellement mauvais par soy-même, & qui ne seroit pas naturellement défendu ; ou qui commandent ce qui n'est pas par soy-même & formellement bon, & qui ne seroit pas naturellement commandé, si ces loix divines ou humaines ne l'eussent ainsi ordonné.

Cette difference posée, il faut observer que les choses permises ou défenduës par le droit naturel, & par la loy éternelle, sont essentiellement & immuablement bonnes ou mauvaises. Dieu même, quoy que tout.

tout-puiſſant, ne ſçauroit faire que ce que ſa loy éternelle défend, devienne permis : que ce qu'elle déclare injuſte, devienne juſte ; parce que la juſtice qui condamne ces choſes eſt ſon eſſence même. Il n'en eſt pas de même de ce qui n'eſt défendu que par des loix poſitives ou de Dieu, comme étoit celle de travailler le jour du ſabbat ; ou des hommes, comme tout ce qui eſt défendu par des loix purement humaines ; car ces choſes ſont indefferentes en elles-memes, il n'y a que la défenſe qui les peut rendre mauvaiſes. Ainſi celuy qui ignorant la défenſe des choſes défenduës par le droit poſitif, les approuve, n'approuve rien de mauvais en ſoy, & n'a point la volonté contraire à la juſtice. Il peut à la verité être coupable de ne s'être pas inſtruit des loix poſitives, qui ont défendu ou commandé ces choſes, comme nous dirons dans la ſuite de ce Chapitre ; mais il n'eſt pas coupable de ne juger pas cette choſe mauvaiſe en ſoy, puiſqu'en effet elle ne l'eſt pas.

D. Quelles ſont les autres differen-

ces qu'il faut conſiderer à l'égard de opinions ?

R. C'eſt que toutes les opinions ſont vrayes ou fauſſes. Car elles ſont toutes, ou contraires, ou conformes à la verité éternelle : Dieu voit ce qui en eſt. Or tout ce que Dieu voit eſt vray : il voit donc que certaines opinions ſont vrayes, que d'autres ſont fauſſes, parce qu'il eſt vray qu'elles ſont fauſſes : & ſi nous en jugions comme il en iuge, nous ne nous tromperions jamais. Ainſi il n'y a point à l'égard de Dieu d'opinions qui ſoient en ſoy douteuſes, parce que Dieu ne doute de rien, & qu'il voit la verité de tout.

D. Quelles ſont les differences qu'il faut conſiderer dans les opinions par rapport à nous ?

R. C'eſt qu'entre les opinions, les unes nous paroiſſent certainement vrayes, ou certainement fauſſes ; & les autres nous paroiſſent douteuſes, c'eſt-à-dire, que nous n'en voyons pas avec certitude, ni la verité, ni la fauſſeté.

Cette difference poſée, il eſt bon de remarquer que ces doutes peu-

vent être de deux ſortes ; il y en a qu'on peut appeller des doutes de ſuſpenſion ou d'équilibre, & ce ſont ceux qui arrivent, ou lorſque l'eſprit eſt balancé par des raiſons égales, ou lorſqu'il ne voit aucune raiſon ni d'un côté ni d'autre, qui le détermine entierement : l'autre ſorte de doute eſt celuy qui n'empêche pas que l'eſprit ne prenne parti, & ne ſe porte d'un côté, quoy qu'avec défiance & crainte de ſe tromper. Et c'eſt là proprement ce que les Anciens appelloient *opinion*, qui ſignifie, ſelon eux, l'attache de l'eſprit à un parti, ſans une raiſon évidente. Ainſi, dans leur langage *probabilia ſequi*, c'eſt ſuivre le plus probable ; & de même *opinari*, comme il eſt aiſé de voir par les queſtions Academiques de Ciceron.

D. Qu'eſt-ce donc qu'opinion probable ?

R. Il faut diſtinguer ; ſelon les Anciens, c'eſt l'opinion qu'on croit la plus vray-ſemblable.

Selon le langage des nouveaux Scholaſtiques, c'eſt une opinion qui eſt fondée ſur quelque raiſon apparente, ſoit que l'eſprit l'embraſſe,

ſoit qu'il la rejette : pourvû qu'il ne la rejette pas, ou qu'il ne l'embraſſe pas comme certainement fauſe, ou certainement vraye.

D. N'y a-t-il point d'autres differences à obſerver entre les opinions

R. Il y en a encore une, qui vient en partie de la nature des opinions mémes, & en partie du rapport qu'elles ont avec nôtre diſpoſition. Car il y a des opinions qu'on appelle ſûres, parce qu'en les ſuivant on n'eſt point en danger de pecher ; & d'autres qui ne ſont pas ſûres, parce que l'on peche, ou que l'on peut pecher en les ſuivant.

D. Ces differences ſuppoſées, quelles ſont les principales difficultez qu'il faut examiner ſur cette matiere ?

R. On les peut réduire à ces quatre queſtions.

1°. Si dans une matiere de droit naturel, on eſt excuſé de peché, en ſuivant une opinion fauſſe, pourvû qu'elle ſoit probable.

2°. Si dans une matiere de droit poſitif, une opinion fauſſe en ſoy, mais probable, peut être ſuivie ſans peché.

3°. Si s'agiſſant de faire choix dans la pratique de deux opinions, dont l'une eſt plus probable & plus ſûre, l'autre moins probable & moins ſûre, il eſt permis de choiſir & de ſuivre la moins probable & la moins ſûre.

4°. S'il eſt permis de ſuivre l'opinion la plus probable, lorſque la contraire eſt la plus ſûre.

QUESTION I.

Si une opinion probable peut exempter de peché, lorſqu'il s'agit du droit naturel, & que cette opinion eſt fauſſe.

D. A quoy doit-on réduire cette queſtion pour la decider nettement?

R. On la doit réduire à ces termes ici. Si l'ignorance du droit naturel peut quelquefois exempter de peché ceux qui le violent. Car ſi cette ignorance n'excuſe jamais, il eſt tres-certain qu'une opinion probable contraire en ſoy au droit naturel, ne ſçauroit ſervir d'excuſe devant Dieu, puiſque celuy qui ſuit une opinion

probable, qui est effectivement fausse, est dans cette ignorance de la verité ; & il est bien clair que s'il ne l'ignoroit pas, il pecheroit encore davantage, & que cette opinion même ne seroit plus probable à l'égard de celuy qui connoîtroit clairement la verité.

Comment se peut-on assurer de ce qu'il faut croire sur cette question ?

R. On s'en peut assurer, en consultant les mêmes sources dont nous devons tirer toutes nos lumieres à l'égard des regles des mœurs, qui sont l'Ecriture sainte, la Tradition, & l'exemple des Saints.

D. Que nous dit l'Ecriture sur ce sujet ?

R. Elle nous apprend à condamner generalement tous les violemens de la loy de Dieu, sans admettre jamais l'excuse de l'ignorance, parce que cette ignorance n'exempte absolument pas de peché.

Elle nous dit par l'Apôtre S. Paul, *que tous ceux qui ont peché sans avoir reçû la loy, periront sans avoir reçû la loy*. Or, combien parmi ces gens

Quicunque sine lege peccaverunt, sine lege peribunt. *Rom. 2. 12.*

qui n'avoient point reçû la loy, y en avoit-il qui l'ignoroient ?

Elle condamne generalement les dereglemens des Payens, quoyqu'il y en eût beaucoup où ils tomboient par ignorance, & qui étoient autorisez par la coûtume, comme l'idolatrie, la fornication, & divers autres pechez; & l'Ecriture les condamne en même temps qu'elle reconnoît qu'ils étoient dans l'ignorance & dans les tenebres. Car c'est ainsi que l'Apôtre saint Paul décrit les Payens, qui *ont*, dit-il, *l'esprit plein de tenebres; qui sont entierement éloignez de la vie de Dieu, à cause de l'ignorance où ils sont, & de l'aveuglement de leur cœur.*

Sicut & gentes ambulant in vanitate sensus sui tenebris obscuratum habétes intellectum, alienati à vitâ Dei, per ignorantiam quæ est in illis, propter cœcitatem cordis ipsorum. *Eph.* 4. 18.

Toute la vie Payenne est appellée par saint Paul le temps d'ignorance. *Dieu*, dit-il, *étant en colere contre ces temps d'ignorance, fait maintenant annoncer à tous les hommes & en tous lieux, qu'ils en fassent penitence.*

Et tempora quidem hujus ignorantiæ despiciens Deus, nunc annuntiat hominibus, ut omnes ubique pœnitentiam agant. *Act.* 17. 31.

La même expression a été employée par saint Pierre dans sa premiere Epître. *Evitez*, dit-il, *de devenir semblables à ce que vous étiez autrefois; lorsque dans vôtre igno-*

Non configurati prioribus ignorantiæ vestræ desideriis. 1. *Pet.* 1. 14.

rance, vous vous abandonniez à vos passions.

Qui primus blasphemus fui, & persecutor & contumeliosus, sed misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate. 1. *Tim.* 1. 13.

Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere, quorum primus ego sū. *Ibid. v.* 15.

Il est bien vray que saint Paul témoigne qu'il a *obtenu misericorde, parce qu'il avoit persecuté l'Eglise par ignorance.* Mais il ne laisse pas de se reconnoître coupable dans ces actions, qu'il déclare qu'il a faites par ignorance; & de s'appeller luy-même, à cause de ses pechez, *le moindre des Apôtres, & indigne du nom d'Apôtre, pour avoir persecuté l'Eglise de Dieu.*

Ego enim sum minimus Apostolorum, qui non sum dignus vocari Apostolus, quoniam persecutus sum Ecclesiam Dei. 1. *Cor.* 15. 9.

Et nunc, Fratres, scio quia per ignorantiam fecistis ... Pœnitemini igitur & convertimini, ut deleantur peccata vestra. *Act* 3. 17. & 19.

Saint Pierre rend aussi témoignage aux Juifs qu'ils n'avoient desavoüé & fait mourir Jesus-Christ que par ignorance; mais en méme temps qu'il les exorte à en faire penitence.

Delicta juventutis & ignorantias meas ne memineris. *Ps.* 24. 7.

C'est dans ce même esprit que David demande pardon à Dieu des pechez de sa jeunesse, & de ses fautes d'ignorance.

Enfin, Jesus-Christ luy-même déclare que non seulement les guides aveugles, mais ceux même qui les suivent,

ſuivent, tombent dans le precipice, & ſont engagez dans le même malheur : *Que ſi*, dit formellement l'Evangile, *un aveugle conduit un autre aveugle, ils tombent tous deux dans la foſſe.* N'eſt-ce pas dire que celuy qui ſe laiſſe conduire, ne pourra pas s'excuſer ſur ſon ignorance ; ni ſur l'aveuglement de celuy qui le conduit?

Cœcus ſi cœco ducatum præſtet, ambo in foveam cadunt. *Matth.* 15. 14.

L'Evangile dit encore préciſement dans un autre endroit : *Le ſerviteur qui aura ſçû la volonté de ſon maître, & qui neanmoins ne ſe ſera pas tenu prêt, & n'aura pas fait ce qu'il deſiroit de luy, ſera battu rudement : mais celuy qui n'aura pas ſçû ſa volonté, & qui aura fait des choſes dignes de châtiment, ſera moins battu.* N'eſt-ce pas dire que l'ignorance n'exempte pas de peché, & qu'elle ne peut ſervir d'excuſe? Puiſque, ſelon les termes de l'Evangile, ce ſerviteur ignorant les volontez de ſon maître, ſera puni, quoy qu'à la verité moins ſeverement que celuy qui aura manqué aprés en avoir été informé.

Ille ſervus qui cognovit volútatem Domini ſui, & non præparavit, & non fecit ſecundum voluntatem ejus, vapulabit multis Qui autem non cognovit & fecit digna plagis, vapulabit paucis. *Luc.* 12. 47. 48.

D. Ne peut-on point dire que tous ces paſſages qui condamnent de peché les actions commiſes par igno-

rance, ne doivent s'entendre que des actions faites par une ignorance volontaire, & qu'il étoit au pouvoir de l'homme de ſurmonter ; & non de celles qui ſont faites par une ignorance involontaire & invincible?

R. L'Ecriture ſainte ne donne aucun lieu à cette diſtinction, non plus que la tradition de l'Egliſe ; ainſi, il n'eſt pas permis de ſouſtraire par une diſtinction ſans fondement, la plus grande partie de ce qui eſt compris dans l'expreſſion generale de l'Ecriture : autrement il n'y auroit rien qu'on ne juſtifiât par ce moyen. Et cette regle abſoluë eſt d'autant plus neceſſaire en cette occaſion, que par le moyen de cette exception on prétendroit exempter de peché la plûpart des pechez d'ignorance, y ayant bien plus d'opinions probables, que de dogmes certains. De ſorte que ſi cette diſtinction d'ignorance volontaire ou involontaire étoit admiſe, tant s'en faut qu'on pût generalement condamner tous les pechez d'ignorance, qu'au contraire il ſeroit plus vray de les exempter tous generalement de peché.

D. Les Peres de l'Egliſe ont-ils ſui-

vi ce langage de l'Ecriture ?

R. Oüy, & ils ont de même condamné generalement de peché tout ce qui se fait par ignorance contre la loy éternelle ; & il est inoüy dans tous leurs écrits, qu'ils ayent exempté aucune action de peché, sous pretexte d'ignorance.

Ils ont condamné expressément comme une erreur dans les Pelagiens, de dire que Dieu n'imputoit pas a peché ni l'ignorance ni l'oubli ; & cette condamnation ne se peut pas entendre seulement de l'ignorance affectée & directement volontaire, puisque Pelage luy-même reconnoissoit que cette sorte d'ignorance affectée n'exemptoit pas de peché, comme S. Augustin le dit expressément dans le Livre de la Nature & de la Grace.

Vide S. Aug. lib. de nat. & gratiâ, cap. 17.

Aussi n'y a-t-il rien de plus précis & de plus general que ce que ce saint Docteur dit dans sa lettre à Sixte: Tout pecheur est inexcusable, ou par le crime qu'il tire de sa naissance, ou par ceux qu'il y ajoûte par sa propre volonté, soit qu'il connoisse la verité, soit qu'il ne la connoisse pas.

Per hoc inexcusabilis est omnis peccator, vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis, sive qui novit, sive qui ignorat. *Id. ep. 105.*

Vide apud eund. lib. 1. de pecc. mer. & remis. c. 36.

Qui nesciens peccavit, non incongruenter volens, peccasse dici potest, quamvis & ipse quod nesciens fecit, volens tamen fecit, ita nec ipsius esse potuit sine voluntate peccatum ... Quia voluit ergo fecit, etiamsi non quia voluit peccavit, nesciens peccatum esse quod fecit: ita nec peccatum sine voluntate esse potuit, sed voluntate facti, non voluntate peccati, quod tamen factum peccatum fuit, hoc enim factum est quod fieri non debuit *l. 1. Retr. c. 15.*

Le même Pere prouve la même chose assez au long dans le premier Livre du merite & de la remission des pechez, & il en rend la raison dans ses Retractations, en ces termes: Celuy qui peche sans le sçavoir, ne laisse pas de vouloir faire ce qu'il fait, quoy qu'il ne veüille pas pecher, puisqu'il ne sçait pas que ce qu'il fait est peché. Ainsi ce peché n'est pas entierement sans volonté, mais c'est une volonté qui se porte à l'action, & non au peché qui s'y rencontre ; & cependant cette action ne laisse pas d'être peché, puisque c'est une action qui ne devoit pas être faite.

Ecce dat tibi securitatem Procurator, quid tibi prodest, si paterfamilias non acceptet? Procurator sum, servus sum: vis dicam tibi, vive quomodo vis, Dominus te non perdet? Securitatem tibi

Saint Augustin enseigne non seulement que l'ignorance n'excuse point de peché le violement de la Loy de Dieu ; mais il declare expressément que l'autorité même des Pasteurs ne nous donne aucune sûreté, si elle est contraire à la Loy de Dieu. Le Procureur, dit-il, vous donne assûrance ; Que vous sert cette assurance, si

le pere de famille ne l'accepte ? Je ne suis qu'un procureur & un serviteur; que vous serviroit quand je vous dirois : faites ce que vous voudrez, Dieu ne vous perdra point ? Ce ne seroit qu'une assurance donnée par le procureur, & cette assurance seroit inutile. Plût à Dieu que Dieu vous la donnât,& que je vous la refusasse. Car l'assurance que Dieu vous donneroit seroit bonne, quand bien même elle seroit contraire à mon sentiment; & la mienne ne vaut rien, si elle se trouve contraire à celuy de Dieu. Quelle est donc la veritable sûreté, continuë ce Docteur, ou pour vous ou pour moy, sinon d'écouter avec tout le soin & toute l'attention possible ce que Dieu nous commande, & d'attendre avec confiance l'accomplissement de ses promesses ?

Procurator dedit : nihil valet securitas Procuratoris. Utinam Dominus tibi daret, & ego te sollicitum facerem. Domini enim securitas valet, etiamsi nolim. Mea vero nihil valet, si ille noluerit. Quæ est autem securitas, fratres, vel mea vel vestra, nisi ut Domini jussa intentè & diligenter audiamus, & promissa fideliter expectemus. S. Aug. *Hom.* 11. c. 5.

Comment ce saint Docteur auroit-il pû dire que la sûreté donnée par le procureur ne sert de rien, si une infinité d'actions condamnées par la verité, devenoient bonnes & sûres par les sentimens & les opinions des hommes ?

Ce Pere passe même plus avant; &

en reconnoiſſant d'une part qu'il eſt comme impoſſible de ſe délivrer de certaines erreurs, il ne laiſſe pas de condamner abſolument ceux qui les ſuivent. Comment, dit-il, un enfant né parmi les Payens pourroit-il s'empêcher d'adorer des idoles, puiſque ſes parens font paſſer ce culte dans ſon eſprit dés ſes premieres années? Les premieres paroles qu'il entend ſont des paroles d'idolatrie; il ſucce cette erreur avec le lait; & comme ceux à qui il entend parler ſont grands,& qu'il eſt petit,que peut-il faire que de ſuivre leur autorité,& croire bon pour ſoy ce qui eſt approuvé par eux? Cependant Saint Auguſtin repreſente enſuite ces enfans devenus Chrétiens, demandans pardon à Dieu de ce qu'ils ont fait en ſuivant cette impreſſion de leurs parens, & luy adreſſans ces paroles: *Les diſcours des impies ont prévalu ſur nous; Seigneur, pardonnez-nous nos impietez.*

Quelle opinion fauſſe peut être plus probable à l'égard de qui que ce ſoit, que l'idolatrie l'eſt à l'égard d'un enfant, qui commençant à uſer

Quid faceret puer natus inter Paganos, ut non coleret lapidem, quando illum cultum inſinuaverunt parentes? Inde prima verba audivit, illum errorem cum lacte ſuxit: & quia illi qui loquebantur majores erant, & puer qui loqui diſcebat infans erat, unde poterat parvulus niſi majorum autoritatem ſequi, & id ſibi bonum ducere, quod iſti laudarent? Ergo gentes converſæ ad Chriſtum poſtea & recordantes impietatem parentum ſuorum, & dicentes quod jam dixit Propheta ipſe Jeremias, verè mendacium coluerunt Patres noſtri, vanitatem quæ eis non pro-

foiblement de sa raison, voit ce culte approuvé & suivi par tous ceux qui l'environnent, & qu'il reconnoit en toutes autres choses plus sages & plus éclairez qu'il n'est : cependant cette probabilité n'exempte pas ces enfans de recourir à Dieu, pour obtenir le pardon de leur crime.

fuit; cum ergo jam hoc dicunt renuntiant opinionibus & sacrilegiis parentum suorum iniquorum. Sed quia ut insererétur talibus opinionibus & sacrilegiis, persuasiones fecerunt eorum, qui quantò ætate præcedebant, tantò autoritate præcedere debere putabantur; confitetur jam redire volens ad Jerusalem de Babylonia & dicit sermones iniquorum prævaluerunt adversus nos. Quare impietates nostras tu propitiaberis. *S. Aug. in Ps. 64.*

D. N'y a-t-il que S. Augustin qui ait condamné generalement les pechez d'ignorance ?

R. Les autres Peres ont tiré la même doctrine de l'Ecriture sainte, comme saint Augustin l'en avoit tiré. Aucun n'a enseigné que l'ignorance pût servir d'excuse à ceux qui auroient violé la loy de Dieu. Aucun n'a appris au monde ce secret, Que pourvû que l'opinion que l'on suit dans ses actions soit jugée probable par celuy qui la suit, son action est exempte de peché. On voit au contraire qu'ils craignoient, & qu'ils enseignoient que l'on doit craindre dans les actions même que

l'on juge bonnes, & qui ſont faites par conſequent ſelon des opinions qu'on juge probables. Les Saints, dit ſaint Gregoire le Grand, craignent même pour leurs bonnes actions, de peur que voulant faire le bien, ils ne s'attachent à une fauſſe image, & qu'il n'y ait une pourriture mortelle qui ſoit cachée ſous une belle apparence. Les juſtes, dit encore ce Pere, tremblent dans leurs meilleures actions, & gemiſſent continuellement devant Dieu, dans la crainte qu'ils ont qu'elles ne déplaiſent à Dieu par quelque erreur qui leur ſoit cachée.

Viri ſancti cum mala ſuperant ſua etiam bene geſta formidant, ne cum bona agere appetunt, de actionis imagine fallantur, ne peſtifera tabes putredinis, ſub boni ſpecie lateat coloris. Sciunt enim quia corruptionis adhuc pondere gravati, dijudicare bona ſubtiliter neſciunt: & cum ante oculos extremi examinis regulam deducant, hæc ipſa in ſe non nunquam & quæ approbant metuunt. *S. Greg. l. 5. Moral. c. 6.*

D. Cette doctrine a-t-elle paſſé des anciens Peres, à ceux qui ſont plus proches de nôtre temps?

R. On ne voit pas d'autres ſentimens dans l'Egliſe durant quatorze cens ans, comme on le peut aiſément juger, par ce qu'enſeignent ſur ce ſujet ſaint Bernard, ſaint Thomas, & les anciens Scholaſti-

ques & Canoniſtes.

D. Qu'eſt-ce qu'enſeigne ſaint Bernard ?

R. Ce Pere refute fort au long dans ſa Lettre à Hugues de ſaint Victor, ceux qui ne reconnoiſſoient point de pechez d'ignorance ; & il fait voir qu'il y en a, par pluſieurs paſſages de l'Ecriture ſainte, ſans jamais excepter cette ignorance jointe aux opinions probables. Il paſſe plus loin, & enſeigne generalement qu'il y a deux conditions neceſſaires, afin que l'œil de nôtre ame ſoit vrayement ſimple ; ſçavoir la charité dans l'intention, & la verité dans le choix : car, dit ce ſaint Docteur, ſi nôtre ame aime le bien, mais qu'elle ne choiſiſſe pas le vray, elle peut bien avoir le zele de Dieu ; mais un zele qui ne ſera pas reglé par la ſcience : & je ne voy pas qu'au jugement de la verité, la ſimplicité puiſſe être eſtimée vraye, étant jointe à la fauſſeté.

D. Ce paſſage fait bien voir que ſaint Bernard reconnoît quelque défaut dans cette ſimplicité trompée ; mais il ne prouve pas que ce Pere y

Vide S. Bern. Epiſt ad Hug. à S. Vict. cap. 1.

Ego vero ut interior oculus vere ſimplex ſit, duo illi eſſe arbitror neceſſaria; caritatem in intentione, & in electione veritatem. Nam ſi bonum quidem diligat, ſed verum non eligat ; habet quidem zelum Dei, ſed non ſecundum ſcientiam, & neſcio quemadmodum judicio veritatis vera eſſe poſſit cum falſitate ſimplicitas. *S. Ber. de Prac. & Diſp. c. 14.*

reconnoisse du peché ?

R. Sil ne tient pour le prouver, qu'à montrer que ce Pere se sert du mot même de peché, & que c'est le défaut dont il parle, cela sera bien aisé : car c'est le terme qu'il employe dans ces paroles suivantes. Soit donc qu'en faisant le bien, on le croye mal, ou qu'en faisant le mal on le croye bien ; l'un & l'autre est un peché.

Sive itaque malum putes bonum quod fortè agis, sive bonum malum quod operaris, utrumque peccatum est. *Ibid.*

D. Quel est le sentiment de saint Thomas sur ce sujet ?

R. On ne le peut pas plus clairement exprimer que ce saint Docteur l'a fait par ces paroles. On se rend, dit-il, coupable de peché en deux manieres ; l'une, en agissant contre la loy, comme quand on commet fornication : l'autre, en agissant contre sa conscience, quoyque ce que l'on fait ne soit pas contre la loy. Or ce qui est fait contre la loy est toûjours mauvais, quoy qu'il ne soit pas contre la conscience. Rien ne peut être plus general ni plus precis, que les termes de ce Saint Docteur ; & c'est sur ce fondement qu'il continuë dans le mê-

Resp. Dicendum quod duobus modis aliquis ad peccatum obligatur uno modo faciendo contra legem, ut cum aliquis fornicatur, alio modo faciendo contra conscientiá, etsi non sit contra legem .... Illud autem quod agitur contra legem semper estimatum nec excusatur per hoc quod & secundum conscien-

me endroit, & reconnoiſſant qu'il y avoit diverſes opinions ſur la queſtion de la pluralité des benefices, il decide nettement, que ſi l'opinion qui permet d'en avoir pluſieurs eſt fauſſe, celuy qui la ſuit peche, & n'eſt pas excuſé pour ſuivre ſa conſcience & cette opinion, parce qu'il agit contre la loy de Dieu.

Le même Pere ne s'explique pas moins clairement dans la queſtion ſuivante. Il eſt, dit-il, dangereux de decider une queſtion où il s'agit de ſçavoir ſi quelque choſe eſt peché mortel ou non, à moins qu'on ne connoiſſe clairement la verité; parce que l'erreur qui fait que ce qui eſt peché mortel n'eſt pas eſtimé peché mortel, n'exempte pas de peché, quoy qu'il en diminue peut-être l'énormité.

Et en un autre lieu du même ouvrage, il propoſe generalement le principe de cette doctrine: Dans les choſes, dit-il, qui appartienent à la foy & aux bonnes mœurs, perſonne n'eſt excuſé de peché, pour avoir ſuivi le ſentiment de ſon maî-

tiam... Aut illa opinio non eſt vera, ſed magis contraria quam iſte ſequitur, ita quod vere licet habere plures præbendas, & tunc diſtinguendum eſt quia aut talis habet conſcientiam de contrario, ſed certitudinem, ſed tamen in quãdam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum, & ſic manente tali dubitatione, plures præbendas habet, periculo ſe committit, & ſic procul dubio peccat, utpote magis amans beneficium temporale quam propriam ſalutem. Aut ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem adducitur, & ſic non committit ſe diſcrimini, nec peccat. S. Th. Quodlib. 8. Quæſt. 6. art. 13. Reſp. Dicen-

tre ; car dans ces ſortes de choſes l'ignorance n'excuſe point.

dum quod omnis quæſtio in quâ de mortali peccato quæritur niſi expreſſe veritas habeatur, periculoſè determinatur, quia error quo non creditur eſſe peccatum mortale quod eſt peccatum mortale, conſcientiam non excuſat à toto, licet forte à tanto. *Quodlib. 9. Quæſt. 7. art. 15.*

. . . In his vero quæ pertinent ad fidem & bonos mores nullus excuſatur, ſi ſequatur erroneam opinionem alicujus magiſtri enim ignorantia non excuſat. *Quodlib. 3. Quæſt. 4. art. 10*

D. Saint Thomas n'a-t-il point ſuivi une autre doctrine dans ſes autres ouvrages ?

R. Non : Car il enſeigne nettement ſur l'Epître aux Galates, que l'ignorance du droit n'excuſe point :

. . . Et ſimiliter ſi facit peccat. quia hujuſmodi ignorantia non excuſat, cum ſit ignorantia juris. *S. Th. Galat. 5. lect. 1.*

ARTICLE I.

Examen de quelques difficultez ſur cette doctrine.

D. Ne peut-on point rendre inutiles tous les paſſages qui viennent d'être rapportez, en diſant qu'à la verité, l'ignorance des premiers principes du droit naturel, n'excuſe point, parce que ces principes ſont naturellement connus, & que le peché n'en a pas effacé la connoiſſance ; mais que cette ignoran-

ce peut ſervir d'excuſe à l'égard des concluſions éloignées du droit naturel, parce qu'on peut ignorer ces concluſions ſans malice & ſans cupidité ?

R. Cette diſtinction ne peut-être propoſée par ceux qui auroient tant ſoit peu de reſpect pour l'antiquité. Car puiſque les Peres de l'Egliſe condamnent indéfiniment & generalement de peché, tout ce qui eſt fait contre le droit naturel, il ſeroit bien étrange qu'ils n'euſſent point vû qu'il en falloit excepter plus de la moitié, & qu'ils n'euſſent point eux-mêmes fait cette diſtinction.

Toutes les raiſons qui prouveroient que l'ignorance peut excuſer ceux qui violent le droit naturel dans ſes concluſions prochaines, prouveroient auſſi que l'on doit excuſer ceux qui le violent dans les concluſions les plus éloignées. Car comme c'eſt la cupidité qui fait que l'on ſe laiſſe ſeduire par les mauvaiſes raiſons, qui favoriſent certains ſentimens contraires aux premiers principes de la morale Chrétienne, c'eſt auſſi la même cupidité qui nous

cache la verité dans les conclusions les plus éloignées. Que l'on bannisse de l'ame les nuages des passions, & la corruption du cœur, elle ne trouvera rien d'obscur dans les loix de Dieu, & ne cherchera point a distinguer ni conclusions prochaines, ni éloignées. Au contraire, augmentez cette corruption, il n'y aura rien qui ne puisse paroître probable à l'ame aveuglée. Car, comme saint Augustin le remarque fort bien dans ses Livres contre les Academiciens, il n'y a point de crime, tel qu'il soit, qui ne se puisse excuser & défendre par des raisons qui pourroient paroître probables à quelques personnes. De sorte que si la probabilité suffisoit pour excuser quelque peché, elle les excuseroit tous generalement. On doit donc reconnoître qu'entre les veritez, que l'ignorance nous peut cacher, il y en a de plus claires, & de plus obscures; & qu'il faut plus de passion, & plus d'aveuglement pour cacher les unes que les autres. Mais comme il n'y a aucune verité de morale, dont l'ignorance n'ait sa source dans

Illud est capitale, illud est formidolosum, illud optimo cuique metuendum quod nefas omne, si hæc ratio probabilis sit, cum probabile cuiquam visum fuerit esse faciendum, tantùm nulli quasi vero assentiatur, non solum sine sceleris, sed etiam sine erroris vituperatione committat. *S. Aug. l. 3. cont. Academ. c. 16.*

les passions & les tenebres qu'elles causent, il n'y en a aussi aucune dont l'ignorance puisse excuser.

D. D'où vient donc que tant de Theologiens modernes se sont égarez sur une matiere si peu douteuse, & qui se trouve prouvée par l'Ecriture & par les Peres ?

R. C'est que ces Theologiens n'ont pas suivi le veritable ordre dans l'examen de cette question ; & qu'au lieu de s'attacher à cette proposition, qui a toûjours été vraye, claire, & reçûë dans la tradition de l'Eglise : Que jamais le violement des loix naturelles n'est exempt de peché, de quelque ignorance dont il puisse naître ; ils ont changé la these, & se sont appliquez à l'examen de cette autre question pleine d'équivoque & d'obscurité, Sçavoir si l'ignorance invincible peut excuser.

D. Pourquoy dites-vous que cette derniere question est remplie d'équivoque & d'obscurité ?

R. C'est que l'on ne convient pas bien de ce que l'on appelle ignorance invincible ; de sorte que ce-

luy qui dit, que l'ignorance invincible n'excuſe point de peché dans le droit naturel, & celuy qui dit qu'elle en excuſe ; celuy qui dit il n'y a point d'ignorance invincible dans le droit naturel, & celuy qui dit il y a une ignorance invincible du droit naturel, ne different ſouvent que de mots, & ſont d'accord dans le ſens.

D. Comment cela ſe peut-il faire ?

R. Si par le mot d'ignorance invincible, on entend une ignorance dont on ne puiſſe ſe délivrer, même en purifiant de bonne foy ſon cœur, & en demandant la grace de Dieu, que cette ignorance n'ait point ſa ſource dans la corruption du cœur : il eſt vray de dire que cette ſorte d'ignorance invincible excuſeroit de peché. Mais ſi par le mot d'ignorance invincible, on entend une ignorance dont on ne peut ſe délivrer par ſoy-même, & par les ſeules lumieres de l'eſprit humain, mais dont on peut ſe délivrer par le ſecours de la grace & de la lumiere de Dieu que l'on peut obtenir par la priere ;

priere; il eſt vray que cette ignorance n'excuſe pas de peché. De même, celuy qui dit qu'il peut y avoir une ignorance invincible à l'égard de quelques veritez du droit naturel, peut être d'accord avec celuy qui dit qu'il n'y en peut avoir; parce que l'un entendra la premiere ſorte d'ignorance invincible, qui ne ſe rencontre en effet jamais à l'égard du droit naturel; & l'autre entendra la ſeconde, qui ſe rencontre ſouvent.

D. Comment les anciens Theologiens ont-ils parlé ſur cette matiere?

R. Saint Thomas, & aprés luy les anciens Theologiens, ont ſoutenu d'une part, que l'ignorance invincible excuſoit de peché; & de l'autre qu'elle ne ſe rencontroit jamais à l'égard du droit naturel: & ainſi il eſt aiſé de voir en raſſemblant ces deux propoſitions, qu'ils ſont demeurez dans la doctrine des Peres, qui eſt que l'ignorance du droit naturel n'excuſe jamais les actions qui y ſont contraires.

Ignorantia quæ ſtudio ſuperari non poteſt (atque ob id invincibilis dici ſolet) nullum eſt peccatum, ſed tantummodo vincibilis, ſi ſit eorum quæ quis ſcire tenetur, non illorum quæ quis ſcire non tenetur. *S. Th.* 1. 2. *quæſt.* 76. *art.* 2.

Non poteſt lex naturæ quoad ejus communia & univerſalia omnibus nota principia ex cordibus hominum aboleri. *Ibid. Quæſt.* 94. *art.* 6.

D. Quel est donc la source de l'égarement de quelques nouveaux Theologiens ?

R. C'est que prenant cette maxime de saint Thomas ; Que l'ignorance invincible excuse de peché qui est veritable en la maniere que saint Thomas l'entend : ils y ont joint une autre maxime qui peut être vraye en un certain sens mais qui est fausse dans le sens que saint Thomas donne à ce terme, qui est ; Qu'il peut se rencontrer de l'ignorance invincible à l'égard du droit naturel : & de ces deux notions obscures & équivoques, ils en ont tiré une conclusion directement contraire à l'Ecriture sainte, & aux Peres, qui est ; Qu'une action contraire au droit naturel, peut être excusée par une ignorance probable, c'est-à-dire, par des raisons probables qui nous cachent la verité.

D. Quel est le sentiment le plus sûr, & le langage le plus autorisé sur ce sujet ?

R. C'est de ne reconnoître point absolument d'ignorance invincible

à l'égard du droit naturel. Car quelque cachée que ſoit une verité de la loy de Dieu, nous en obtiendrions de Dieu la connoiſſance, ſi nous uſions bien des lumieres de la loy naturelle, dont Dieu ne laiſſe pas d'éclairer nôtre ame, même aprés le peché. Nous acquiererions ſans doute cette connoiſſance, ſi nôtre cupidité volontaire & libre, ne mettoit point d'obſtacle à l'accroiſſement de ſes lumieres dans nôtre cœur; & ſi dans la connoiſſance où nous devons être de nos tenebres & de nôtre impuiſſance, nous nous adreſſions à Dieu avec la pureté de cœur neceſſaire pour obtenir ſes lumieres. Car, comme dit ſaint Auguſtin, ſi par des prieres pures nous nous adreſſions à Dieu, qui donne tous les biens, nous ſerions inſtruits par ſa lumiere, ſans le ſecours d'aucun homme, de toutes les veritez, qui ſont dignes d'être ſçûës, ou du moins de la plûpart. C'eſt dans ce ſens que ſaint Auguſtin dit, qu'il n'a point été ôté à aucun homme de ſçavoir chercher utilement les choſes, dont l'ignorance luy eſt dangereuſe.

Si etiam purè Dominum largitorem bonorum omnium depreceris, omnia quæ cognitione digna ſunt, aut certè plurima, ipſo magis inſpirante, quam hominum aliquo commonente perdiſces. S. Aug. ep. 1:0. [illegible]

Nulli hominum ablatum eſt utiliter ſcire quærere quod

Inutiliter ignorat. De lib. arb. l. 3. c. 19.

D. Ce ſentiment oblige-t-il de croire que toutes les fois qu'on eſt prêt d'agir par l'ignorance de quelque verité, Dieu donne toûjours quelques lumieres qui nous en inſtruiſent en particulier ?

Vide S. Aug. in Pſ. 57. circa initium.

R. Nullement ; il ſuffit d'admettre en Dieu une preparation de donner aux hommes ſes lumieres particulieres, s'ils uſoient bien des lumieres generales ; c'eſt-à-dire, s'ils uſoient bien de celles par leſquelles Dieu leur fait connoître certains principes generaux de la loy naturelle.

D. Eſt-il neceſſaire de reconnoître qu'il y a des gens qui ſans aucune autre grace, peuvent faire un bon uſage des lumieres generales ?

Voyez le P. Contenſon Theol. mentis & cordis.

R. Cela n'eſt point neceſſaire, & c'eſt pourquoy les Diſciples de ſaint Thomas enſeignent, que perſonne n'uſe bien de la grace purement ſuffiſante, & qui n'eſt point jointe à la grace efficace.

D. Doit-on rejetter abſolument cette proportion, que l'ignorance invincible a lieu dans la loy naturelle, &

qu'elle n'excuſe pas de peché ?

R. Cette propoſition eſt odieuſe, parce qu'elle donneroit lieu de conclure, ſelon la rigueur des termes, que l'obſervation des commandemens de la loy naturelle ſeroit impoſſible. Mais ſi en expliquant cette propoſition, il paroiſſoit que par cette ignorance invincible, on n'entendît pas une igorance qui fût abſolument impoſſible de ſurmonter, mais ſeulement une ignorance qu'on ne veut jamais ſurmonter avec les graces ordinaires & communes, cette propoſition ainſi expliquée ne ſeroit point condamnable. Car, par exemple, les enfans des Payens ſont dans une ignorance à l'égard de l'idolatrie, qu'ils ne ſurmontent jamais ſans une grace extraordinaire, que Dieu donne tres-rarement. Cependant l'idolatrie ne laiſſe pas de leur être imputée par la juſtice de Dieu, & il en eſt de même de la plûpart de leurs autres ignorances : ils ne les ſurmontent jamais avec la grace commune qu'ils ont, & cependant ils ne laiſſent pas d'être coupables de ce qu'ils font par cette ignorance.

D. Eſt-ce mal répondre, que dire que la raiſon pour laquelle Dieu impute à peché ce que l'on commet par cette ignorance que l'on pourroit ſurmonter, mais que l'on ne ſurmonte jamais actuellement, eſt que cette ignorance eſt une ſuite du peché originel ?

R. Cette réponſe n'eſt pas fauſſe, mais qu'elle n'eſt pas entiere ni ſuffiſante.

Elle n'eſt pas fauſſe, parce qu'en effet cette ignorance eſt une ſuite du peché originel, & que Dieu ne nous impute pas injuſtement le peché originel, ni par conſequent les ſuites de ce peché ; mais auſſi cette réponſe n'eſt pas entiere, parce qu'il ne ſuffit pas pour que Dieu impute quelque action à peché, qu'elle ſoit une ſuite & une peine d'un peché précédent ; autrement les mouvemens de la concupiſcence auſquels on ne conſent point, ſeroient des pechez. Il faut de plus que cette action que Dieu impute à peché, ſoit volontaire & libre, ou directement ou indirectement. Or cette ignorance a toutes les qualitez pour être impu-

tée à peché. Elle eſt libre & volontaire, parce que nous n'ignorons jamais aucun point de la loy naturelle, que parce que nous nous détournons volontairement & librement des principes que Dieu en a gravez dans nôtre cœur, qui nous éclaireroient ſans doute ſur toutes les difficultez, ou qui nous apprendroient à ſuſpendre l'action, juſqu'à ce que nous euſſions trouvé une lumiere certaine pour nous conduire.

D. Comment la lumiere de la loy naturelle que Dieu grave dans l'eſprit de tous les hommes, les peut-elle porter à s'empêcher d'agir, lorſque ces hommes ne ſont pas ſuffiſamment inſtruits de quelque regle de morale ?

R. Elle le peut certainement, puiſque la lumiere naturelle fait convenir tous les hommes de cette verité conſtante, que dans quelque action que ce ſoit, il ne faut jamais agir que ſelon la verité connuë ; & que d'agir ſur un principe ou faux, ou incertain & inconnu, c'eſt agir contre la raiſon, puiſque c'eſt s'ex-

poser au hazard de s'éloigner de sa fin, où la seule verité nous peut conduire.

D. Comment les hommes pourroient-ils faire ces reflexions, puisqu'ordinairement ils ne paroissent point douter des regles qu'ils suivent, & que même ils les prennent pour vrayes, quoy que tres-souvent elles soient fausses ?

Il est vray qu'ils n'en doutent point ordinairement, mais c'est que leur aveuglement & leurs passions les empêchent d'en douter. Car il est certain qu'en s'appliquant de bonne foy & sans aucune prévention de l'amour propre à l'examen de ces regles, ils pourroient facilement reconnoître s'ils en sont ou s'ils n'en sont pas assurez. Les hommes ont une idée de la clarté ; ainsi, ils peuvent juger sur cette idée, si ces regles qu'ils suivent sont claires ou obscures : & la raison même leur dicte que c'est agir temerairement, que de suivre ces regles, avant que s'en être assûrez.

ART. II.

ARTICLE. II.

Eclairciſſemens de quelques autres difficultez ſur cette même matiere

D. Comment peut-on prétendre qu'il eſt certain que l'ignorance n'excuſe point de peché, quand l'action commiſe par ignorance eſt en ſoy contraire au droit naturel, puiſque depuis un temps l'opinion contraire eſt aſſez commune, & a été ſoutenuë dans quelques Ecoles de Theologie?

R. Les Ecoles ne ſont qu'une tres-petite partie de l'Egliſe, & non pas toute l'Egliſe, & encore moins, quand ce ne ſont que quelques Ecoles particulieres; ainſi, il ſe peut fort bien faire qu'un ſentiment ſoit commun dans quelques Ecoles, ſans l'être dans toutes, & encore moins dans toute l'Egliſe, principalement quand ce ſentiment eſt exprimé en des termes dont le ſens n'eſt pas clair à tout le monde. Il a bien paru que les eſprits du commun du monde n'étoient pas préoccupez en

faveur de l'opinion contraire à celle que nous venons d'établir, puisqu'elle a été condamnée dans l'Eglise par divers Evêques & par le Pape, presqu'aussi-tôt qu'elle a été attaquée. On peut voir sur cela les Censures des Evêques de France, & les Constitutions du Pape Alexandre VII. sous le Pontificat duquel cette dispute s'est élevée. Ce Pape a declaré suffisamment son sentiment par les Censures du 24. Septembre 1665. & du 18. Mars 1666. dans lesquelles il condamne diverses propositions tirées de la doctrine de la probabilité, à la tête desquelles il a parlé du principe même de la probabilité en ces termes : Qu'il a appris avec beaucoup de douleur, qu'il s'introduisoit de jour en jour dans le Christianisme des opinions relâchées contraires à la veritable discipline de l'Eglise, & capables de causer la perte des ames. Que quelques-unes de ces opinions n'étoient que d'anciennes erreurs qu'on renouvelloit: que quelques autres étoient nouvelles & extraordinaires; qu'entre autres choses on se donnoit la liberté d'admettre

Veyez les écrits des Curez, & les Censures des Evêques de France contre le livre intitulé Apologie des Casuites.

Audivit non sine magno animi sui mœrore, complures opiniones Christianæ disciplinæ relaxativas, & animarum perniciem inferentes, partim antiquatas iterum suscitari; partim noviter prodire, & summam luxuriantium inge-

pour la decision des cas de conscience, une maniere trés-éloignée de la simplicité de l'Evangile, & de la doctrine des Peres; en sorte que si cette mauvaise maniere étoit suivie, & qu'on la prît pour regle, la sainteté de la morale chrétienne se trouveroit entierement corrompuë. Pour qu'il ne soit pas dit, continuë ce même Pape, que la voye du salut, que la verité, qui est Dieu luy-même, a dit être étroite, a été élargie, ou pour mieux dire, pervertie, par des sentimens relâchez, qui peuvent être cause de la perte des ames, pour détourner le troupeau dont Dieu luy a confié la conduite, de cette voye large & spacieuse, qui conduit les ames à perdition, & pour les rappeller dans la voye droite du salut. Il ordonne, &c.

niorum licentiam in dies magis excrescere, per quam in rebus ad conscientiam pertinentibus modus opinandi irrepsit alienus omnino ab Evangelicâ simplicitate, sanctorumque Patrú doctrinâ, & quem si pro rectâ regulâ fideles in praxi sequerentur, ingens eruptura esset christianæ vitæ corruptela. Quare ne ullo unquam tempore viam salutis, quam suprema veritas Deus, cujus verba in æternum permanent, arctam esse definivit, in animarum perniciem dilatari, seu verius perverti contingeret Idem sanctissimus D. N. ut oves sibi creditas ab ejusmodi spatiosâ latâque per quam itur ad perditionem viâ, pro pastorali sollicitudine, in rectam semitam revocaret. . . . . . . Statuit, &c. *Bullarium magnum. To. 5. pag. 405. & 409.*

D. Ne peut-on point dire que cette doctrine rend la conduite de la vie chrétienne trop-difficile, & qu'ainsi elle expose les ames à une

infinité de ſcrupules. Car il y a un tres-grand nombre de points où la verité ne paroît pas clairement, même aux ſçavans, qui les examinent avec ſoin. Que pourront donc faire les ſimples lorſqu'ils auront à ſe déterminer & à prendre parti ſur ces mêmes points ? Prétendront-ils connoître clairement ce qui paroît obſcur & incertain à pluſieurs habiles Theologiens, ou demeureront-ils ſans rien faire ?

R. La difficulté n'eſt pas ſi grande que l'on s'imagine.

Car 1°. Il y a bien des opinions qui ne paroiſſent probables, que par des ſubtilitez recherchées, & que le ſens commun de la pieté chrétienne juge improbables & fauſſes tout d'un coup. Ainſi, tant s'en faut que les ſimples ſoient incapables de trouver la verité dans ces ſortes de queſtions; qu'au contraire : & les autres ne s'écartent de la verité que parce que par des détours ingenieux ils s'éloignent de la ſimplicité. Il faut des rafinemens & des ſubtilitez étudiées pour juger ces queſtions probables, & il ne faut que ſe laiſſer conduire

par le ſens commun, pour les juger improbables.

2°. Si la verité n'eſt pas claire ſur tous ces points, il eſt certain au moins qu'il y a un parti qui eſt exempt de danger ; & ainſi, ce que les ſimples ont à faire, eſt de prendre le parti le plus ſûr. Quand un homme de bien, quelque ſimple qu'il ſoit, voit, par exemple, que les Docteurs ſont en diſpute, ſi quelque contrat eſt licite ; à moins qu'il ne ſoit capable de s'en éclaircir à fond par luy-même, il doit éviter de faire ce contrat ; il eſt certain que ce parti eſt ſûr & ſans danger.

D. Ne s'enſuivroit-il point de là que dés-lors que par un excés de ſcrupule & de ſéverité, quelque Caſuiſte auroit condamné une action, elle deviendroit interdite au commun du monde, puiſque les ſimples ſeroient obligez pour lors de la regarder comme incertaine, & par conſequent de s'en éloigner, comme on le ſuppoſe ici ?

R. Cela ne s'enſuit point, parce qu'il ſe pourroit faire que le nombre de ceux qui approuveroient cette

opinion seroit composé de personnes si considerables en pieté & en science, que l'autorité de ceux qui l'auroient condamnée, ne seroit alors d'aucune consideration ; outre que dans ces sortes de questions, la lumiere du sens commun jointe à celle de l'autorité, peut facilement aller jusques à la certitude morale.

D. Ne s'ensuit-il pas encore qu'on ne pourra pas suivre avec sûreté l'avis même de son Evêque ou de son Pasteur ; & qu'ainsi les simples seront agitez de défiances continuelles?

R. Si les fideles, quoy que simples, ont le soin qu'ils doivent avoir de leur salut, ils auront aussi celuy de s'instruire des Commandemens de Dieu, & des Regles communes de la Morale ; & cette instruction suffira pour leur ôter les doutes sur les points capitaux de leur conduite, parce que les Commandemens de Dieu, sont ordinairement clairs sur ces devoirs communs.

2°. Ils auront aussi soin de s'informer exactement des devoirs de leur état, comme Jesus-Christ le leur ordonne.

3°. Ils discerneront par les regles communes & évidentes de l'Evangile, si leur Pasteur est un loup, qui merite par consequent peu de creance, ou un vray Pasteur qui en merite beaucoup ; & au cas qu'ils ayent droit de ne le pas croire fort éclairé, ils auront soin d'en consulter d'autres.

4°. Ils se réduiront à des emplois & à des exercices qui n'ayent pas besoin de tant de lumiere, & qui ayent du rapport à leur foiblesse.

5°. Ils prieront beaucoup Dieu, qu'il les preserve de l'illusion ; & ils obtiendront cette grace, s'ils la demandent avec ardeur, & qu'ils cherchent de bonne foy & sans aucune prévention la verité.

6°. Ils auront soin de choisir les opinions les plus sûres ; & en agissant de la sorte, ils auront sujet d'esperer, ou qu'ils ne seront pas trompez, ou qu'ils ne le seront pas dangereusement.



Article III.

Divers inconveniens de cette doctrine fausse & erronée, Qu'une opinion probable, fausse & contraire au droit naturel, ne laisse pas d'être une regle qu'on peut suivre en sûreté de conscience.

D. Quels dommages peut apporter aux ames la doctrine de ceux qui enseignent qu'on peut suivre sûrement toute opinion probable, quoy que contraire au droit naturel, quand même elle seroit fausse?

R. Elle en peut causer de tres-considerables, & qui mettent les ames dans un danger évident de leur salut.

1°. Cette doctrine éteint l'amour de la verité, en persuadant, qu'une fausseté probable est aussi utile que la verité la plus claire & la plus certaine.

2°. Bien loin qu'on soit porté par cette doctrine à chercher la verité; on souhaite au contraire de n'en être jamais instruit, puisque la ve-

rité ne fait que rendre la voye plus étroite, & faire que ce qui étoit permis ne le ſoit plus. Ainſi, bien loin que cette doctrine ait l'effet de nous rendre libres, qui eſt celuy que l'Evangile attribuë à la verité, elle n'a que celuy de nous rendre eſclaves & prevaricateurs, & d'être un obſtacle à nôtre ſalut.

3°. Cette doctrine empêche que ceux qui en ſont perſuadez ne ſe reconnoiſſent coupables, lors même qu'ils ſont détrompez de quelque erreur qu'ils auroient ſuivie dans leur conduite; parce qu'elle leur donne lieu de s'imaginer, qu'avant cette inſtruction, leur erreur étant probable à leur égard, ils étoient par conſequent exempts de peché.

4°. En empêchant ainſi que les hommes ne ſe reconnoiſſent coupables dans leurs pechez, elle les empêche de s'en repentir, puiſqu'on ne peut ſe repentir de ce qu'on ne croit pas peché; ainſi elle éteint l'eſprit de componction, de penitence & d'humilité, qui nous eſt ſi ſouvent recommandé dans les ſaintes Ecritures.

5°. Cette doctrine détruit l'esprit de priere, parce qu'elle empêche de demander à Dieu sincerement la connoissance de sa loy. Car à quoy bon demander à Dieu ce qui ne nous serviroit de rien, & qui nous seroit au contraire dangereux ; de sorte que quand on la demanderoit de bouche, on ne la demanderoit pas neanmoins effectivement de cœur. Car le fond de la priere est le desir, & quiconque ne desire pas, ne prie point ; ainsi, comme cette doctrine éteint le desir de la verité, elle éteint par consequent la priere, par laquelle on peut obtenir la verité.

6°. Elle anime l'esprit humain à obscurcir la Loy de Dieu par des subtilitez & des raisonnemens recherchez ; puisqu'elle luy fait croire que pourvû qu'il puisse rendre probable le contraire de ce que la Loy ordonne, on sera effectivement déchargé de l'obligation de la Loy.

7°. Cette doctrine rend la regle des mœurs sujette aux changemens & aux caprices des hommes ; en sorte que les mêmes choses seroient réellement permises & sûres en un temps, & dé-

endües dans un autre, ſans qu'il y eût aucun changement dans les choſes mêmes, puiſqu'en ſe ſervant des principes de cette doctrine, tout le changement ne ſeroit que dans l'eſprit de ceux qui auroient raiſonné ſur cette matiere : or cette contrarieté & ce changement ſont viſiblement contraires à l'idée que Jeſus-Chriſt nous donne de ſes Loix, en nous aſſurant dans l'Evangile, *Que le ciel & la terre paſſeront, mais que ſes paroles ne paſſeront point.*

Cœlum & terra tranſibunt, verba autẽ mea non præteribũt. *Matth.* 24. 35.

QUESTION II.

Si une opinion probable, qui n'eſt contraire qu'au droit poſitif humain ou divin, peut être ſuivie ſans peché.

D. Doit-on porter le même jugement des opinions probables qui ne ſont contraires qu'au droit poſitif, que de celles qui ſont contraires au droit naturel ?

R. On en doit juger d'une maniere toute differente. Car les opinions

probables contraires au droit natu rel, n'excusent pas de peché, parc que l'ignorance ou l'erreur à l'égar des loix naturelles, n'en excus point. Mais comme l'ignorance & l'erreur peuvent excuser de peché l'égard du droit positif, on doit dir la même chose des opinions proba bles qui enferment l'ignorance de loix positives.

D. Pourquoy l'ignorance du droi positif peut-elle excuser ?

D. Parce que les choses qui ne sont défenduës que par le droit positif, ne sont pas naturellement mauvaises, ni contraires à la verité & à la justice : mais elles sont indifferentes par elles-mêmes. On n'en a pas perdu la connoissance par sa faute ni par le peché, qui ne nous prive que de la connoissance de la loy naturelle. Ce n'est point la corruption de nôtre cœur, qui nous cache ces loix positives. Ainsi, ce qui est fait par cette ignorance n'est pas mauvais & injuste de soy-même, & il ne le peut devenir que par la negligence que nous aurions euë à nous instruire de cette loy.

D. Quelles preuves a-t-on que l'i-

norance d'une loy positive exempte
peché ?

R. Dieu ne peut condamner que
e qui est injuste : or une action
ontraire à une loy positive que l'on
gnore sans sa faute, n'est pas injuste;
ieu ne la sçauroit donc condamner.
'est la Justice éternelle qui nous
blige d'obéïr aux loix positives ; &
on n'est coupable de n'y pas obéïr,
ue parce que la loy naturelle le
ommande : or la loy naturelle ne
ommande pas d'obéïr à des loix posi-
ves, que l'on ignore sans sa faute;
par consequent quand on manque
les observer par cette ignorance,
n en est excusé devant Dieu.

D. Cette doctrine est-elle autori-
e par l'Ecriture & par les Peres ?

R. Elle est clairement decidée par
et endroit de l'Evangile. Jesus-
hrist dit : *Que s'il n'étoit point venu,
qu'il n'eût point parlé aux Juifs,
u'il n'eût point fait devant eux les
iracles qu'il avoit faits, ils n'eussent
as été coupables, & n'eussent pas
de peché de ne pas croire en luy.* Or
ette decision de Jesus-Christ n'est
ondée que sur cette regle, que la

Si non venissem & locutus fuissem eis, peccatum non haberent, nunc autem excusationem non habent de peccato suo... Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent. *Joan.* 15. 22. 24.

justice n'oblige de croire les miracles, que lorsqu'on en est instruit, & non lorsqu'on les ignore sans sa faute : ainsi, cette raison prouve également à l'égard des loix positives. Car on n'est pas plus obligé d'obéir à une loy positive qu'on ne connoît point, que de croire un miracle que l'on ignore.

D. Les Peres ont-ils expliqué cet endroit de l'Evangile en cette maniere ?

R. C'est l'explication formelle de saint Augustin & de saint Bernard ; & saint Augustin conclut non seulement à l'égard des Juifs, qu'ils n'auroient pas esté coupables d'infidelité, si Jesus-Christ ne fût point venu ; mais que les Gentils ausquels il n'a point été annoncé, sont bien à la verité coupables d'autres pechez, mais non de celuy de n'avoir pas crû en Jesus-Christ. Je réponds, dit ce Pere, que ceux à qui Jesus-Christ n'est point venu, & à qui il n'a point parlé, sont exempts non de tout peché, mais bien de celuy de n'avoir pas crû en luy. Ce qu'il ne faut pas étendre, dit-il, à

Si non venissem, & locutus eis fuissem, peccatum non haberent. Judæos estendit expressius... Judæis locutus est Christus, non aliis gentibus.. hoc est autem quia non crediderunt in Christum, qui propterea venit, ut credatur in eũ ; hoc peccatum si non venisset, non utique haberent. *S. Aug. tract. 89. in Joan*

Homo hominis non nisi ipso indicante cogitatum intelligit quanto minus

eux à qui Jesus-Christ est venu, & qui il a parlé par son Eglise. Car il st venu aux nations par son Eglise, & il leur a parlé par son ministere.

divinum quis poterit investigare consilium, nisi cui ipse voluerit revelare? Audi denique ipsum. *Si non venissem, ait, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent* . . . Ostendens sine dubio non ante censeri inexcusabiles de contemptu, quam ad ipsorum usque notitiam jussio perveniret. *S. Ber. op. 77. ad Hug. a S. Vict. c. 1.*

Quod adjunxit *nunc autem excusationem non habent de peccato suo* potest movere quærerentes utrum hi ad quos non venit Christus nec locutus est eis habeant excusationem de peccato suo. Respondeo, habere illos excusationem, non de omni peccato suo, sed de hoc peccato, quo in Christum non crediderunt, ad quos non venit, & quibus non est locutus. Sed non in eo sunt numero hi, ad quos in discipulis venit, & quibus per discipulos est locutus, quod & nunc facit; nam per Ecclesiam suam venit ad gentes, & per Ecclesiam loquitur gentibus. *S. Aug. tract. 89 in Joan.*

D. Ne peut-on pas dire que les Payens qui n'ont pas oüy parler de Jesus-Christ, n'ont été privez de cette connoissance, qu'à cause des crimes volontaires par lesquels ils ont violé la loy naturelle : & que Dieu leur auroit donné cette connoissance, s'ils avoient suivi les lumieres de cette loy qui brilloient dans leur esprit ?

R. On le peut dire veritablement : car il est vray en un bon sens que Dieu est prêt d'éclairer tous ceux qui ne mettent point d'obstacles à sa grace, comme on l'a fait voir ail-

leurs. Et ainſi on peut dire que l'ignorance même des myſteres de Jeſus-Chriſt, eſt une peine du peché. Mais quoyque les Payens l'ayent attirée par des déreglemens volontaires, il y a pourtant une extrême difference entre cette ſorte d'ignorance, & celle des loix naturelles. Car c'eſt la cupidité des Payens qui leur a fermé les yeux à l'égard des loix naturelles, qui étoient liées par des conſequences neceſſaires, avec les veritez qu'ils avoient gravées dans leur eſprit. Mais on ne peut pas dire la même choſe des myſteres de Jeſus-Chriſt; ils n'ont aucune liaiſon neceſſaire avec aucun principe imprimé dans l'eſprit des Payens. Ce n'eſt donc point la cupidité proprement qui les leur cache. Elle porte ſeulement Dieu à les en priver par une juſte punition. Or comme les maux temporels ou éternels, que ſa juſtice fait ſouffrir aux Payens, quoy qu'attirez par leurs pechez, ne ſont pas des pechez, mais de ſimples punitions; de même l'ignorance des myſteres de Jeſus-Chriſt n'eſt pas un peché dans les

les Payens, quoy qu'ils ſe la ſoient attirée par leurs dereglemens, & que cette ignorance les prive de l'unique remede de leurs miſeres.

D. Que doit-on juger de l'ignorance des faits & des circonſtances?

R. On en doit juger comme de l'ignorance des loix poſitives, c'eſt-à-dire, qu'elle excuſe de peché lorſque l'on n'eſt point obligé de s'en informer.

C'eſt le fondement de ces deux deciſions de ſaint Auguſtin; qu'un homme qui porte un habit qui a eſté volé par quelqu'un, n'eſt coupable de larcin, que lorſqu'il eſt averti que cet habit a été volé. De même, lorſqu'un homme épouſe la femme d'un autre, il n'eſt coupable d'adultere, que lorſqu'il eſt inſtruit que cette femme appartient à un autre. Et c'eſt auſſi le principe qu'il employe contre les Donatiſtes, qui pretendoient que l'Egliſe avoit été ſoüillée par la communion de Cecilien. Le crime d'autruy, dit ce Pere, ne peut ſoüiller celuy qui ne le ſçait pas.

Si enim conſcientia propterea lædi non potuit, quia neſcivit, nunc incipit lædi, quia ſcivit: velut ſi tunicâ de latrocinio neſciens veſtiretur, ex illo fit iniquitatis veſtis illa, ex quo cognoverit, & ipſe iniquus niſi abjecerit, & qui neſciens uxorẽ duxerit alienã, ex illo fit adulter, ex quo didiſcerit, niſi diſceſſerit. *S. Aug. l. 2. cont. Creſc. c. 26.*

Nullius crimen maculat neſcientem. *Idem ep. 93. alias 48.*

QUESTION III.

Si l'on peut choiſir pour regle de ſes actions l'opinion la moins probable & la moins ſûre, en quittant la plus probable & la plus ſûre.

D. Qu'appelle-t-on une opinion ſûre ?

R. On a déja dit que c'eſt celle qu'on peut ſuivre certainement ſans peché : ainſi quand il s'agit d'un contrat douteux, il peut être probable, & même plus probable que ce contrat eſt permis : mais il eſt ſûr qu'il eſt permis de ne le pas faire. Peut-être qu'il eſt permis de tuer en ſe défendant : mais il eſt ſûr qu'il eſt permis de ne pas tuer.

D. De quoy convient-on ſur cette matiere ?

R. On convient que dans le doute, il faut ſuivre l'opinion la plus ſûre, ſuivant cette regle de l'équité naturelle, & du droit Canonique ;

In dubiis tutior pars eligenda, selon laquelle les Papes ont decidé un tres-grand nombre de cas.

D. La question n'est-elle pas pleinement resoluë par cette decision ; car s'il n'est pas permis de suivre une opinion douteuse, il est encore bien moins permis de suivre une opinion moins probable & moins sûre ; puisqu'en la jugeant moins probable & moins sûre, on la juge plus que douteuse, & que l'on croit qu'elle approche plus de la fausseté que de la verité ?

R. Toutes les lumieres du sens commun vont à en juger ainsi ; cependant il s'est trouvé quelques Auteurs nouveaux qui en demeurant d'accord qu'on ne peut en conscience agir dans le doute, n'ont pas laissé d'enseigner qu'on peut suivre l'opinion la moins probable & la moins sûre, pourvû qu'elle soit probable, quelque foible, disent-ils, que soit sa probabilité.

D. Sur quoy ces Auteurs peuvent-ils fonder un si étrange sentiment ?

R. Ils le fondent sur deux distinctions ; la premiere est celle qu'il leur

plaît de mettre entre le doute
l'opinion probable, qui est, d
sent-ils, que celuy qui est en dou
te ne voit point de raisons ni pou
ni contre, & est purement sans lu
miere ; ainsi il n'a rien qui lu
puisse servir de regle : au lieu qu
celuy qui est balancé par des opi
nions probables opposées, voit d
part & d'autre des raisons conside
rables qu'il peut suivre.

La seconde est, qu'ils font diffe
rence entre un doute speculatif, &
un doute pratic. Ils appellent dout
speculatif, le partage de l'esprit ba
lancé par des raisons égales : & il
appellent doute pratic, quand l'es
prit ne sçait quel parti prendre dan
la pratique. Or, disent-ils, il es
possible d'être speculativement in
certain & certain dans la prati
que, en se fondant sur ce princip
qui rend l'action certaine, Qu'il es
permis de suivre toute opinion pro
bable ; d'où il s'ensuivra que l'on
pourra suivre en conscience quel sen
timent on voudra.

D. Que doit-on juger de ces deux
distinctions ?

R. On en doit juger non ſeulement que ce ſont de pures illuſions. Mais qu'il eſt difficile d'en inventer même de moins vray-ſemblables. Car depuis que les hommes parlent & raiſonnent, on n'a jamais douté qu'un eſprit balancé par des raiſons également fortes, ne fût en doute; c'eſt-à-dire, dans l'incertitude. Une balance n'eſt pas moins en équilibre, ſoit qu'elle ne ſoit chargée d'aucun poids, ſoit qu'elle ſoit chargée de poids égaux. On eſt auſſi peu éclairci de ce qui eſt vray en ſoy, lorſqu'on voit d'égales raiſons de douter de part & d'autre, que ſi on n'en voyoit aucune; c'eſt même la deſcription la plus ordinaire que l'on fait de l'état de doute & d'incertitude, & de la perplexité de l'eſprit, que de de dire que l'eſprit eſt tiré tantôt d'un côté tantôt d'un autre; qu'il eſt partagé par les diverſes raiſons qui ſe preſentent, & qu'il ne ſçait à quoy ſe fixer.

Atque animum nunc huc celerem, nunc dividit illùc

In partesque rapit varias, perque omnia versat.

D. Si celuy qui est balancé par des raisons égales, est dans l'état de doute, en quel état est-il à l'égard de l'opinion qu'il juge & moins probable & moins sûre ?

R. Un esprit dans cet état, ne forme point du tout cette sorte d'action qu'on appelle opinion. Car l'opinion est une approbation & un acquiescement de l'esprit, quoyqu'avec crainte, *assensus opinativus*. L'esprit est au contraire dans un état d'improbation; il rejette cette opinion, il la combat; il s'en éloigne, il la condamne même; car quoy qu'il juge qu'elle est appuyée sur quelques raisons, il juge en même temps qu'il est plus probable que ces raisons soient fausses, que non pas veritables. Ainsi, l'esprit dans cette occasion prend parti de l'autre côté, & se détermine contre cette opinion, en la jugeant moins probable; de sorte que dire qu'il est permis de suivre cette opinion, que l'on juge & moins probable & moins sûre; c'est

dire qu'il eſt permis de ſuivre l'opinion qu'on rejette, & de ne ſuivre pas celle ſur laquelle on forme ſa conſcience.

C'eſt un excés auquel les Philoſophes Academiciens qui prétendoient qu'on ne pouvoit rien ſçavoir avec certitude, n'ont jamais paſſé : car ils demeuroient d'accord que dans la conduite de la vie, on devoit ſuivre le plus vray-ſemblable, & c'étoit là ce qu'ils appelloient probable. Cependant depuis un ſiecle ou environ, il a plû à quelques nouveaux Auteurs de changer ces notions, & ces termes, & d'appeller opinion probable, non celle qu'on approuve, & à laquelle on conſent, mais celle qui eſt appuyée des raiſons qui pourroient la faire juger probable par d'autres perſonnes ; de ſorte que la queſtion s'il eſt permis de ſuivre une opinion moins probable & moins ſûre, réduite aux termes qui l'expriment naturellement, conſiſte à ſçavoir, s'il eſt permis de ſuivre une opinion qu'on déſapprouve, & qu'on ne juge pas probable.

D. Cela n'eſt-il pas ſuffiſamment

rectifié par l'autre diſtinction, qui donne un moyen d'allier la certitude à l'égard de l'action, avec l'incertitude ſpeculative de l'opinion, en ſe perſuadant que quoy qu'il ſoit incertain ſi cette opinion eſt vraye ou non, il eſt certain neamoins qu'on la peut ſuivre ?

R. Pour que ce ſecond jugement nous pût donner cette aſſurance dans la pratique; c'eſt-à-dire, qu'il nous pût aſſûrer que nous pourrions faire l'action, il faudroit que ce jugement fût vray. Or il eſt notoirement faux. Car dire que l'on peut ſuivre en conſcience toute opinion probable, quoy que moins probable & moins ſûre, c'eſt dire qu'on peut ſuivre une opinion incertaine & plus qu'incertaine. Or dire qu'on peut ſuivre une opinion incertaine & plus qu'incertaine, c'eſt dire qu'on peut ſuivre une opinion douteuſe & plus que douteuſe; & c'eſt établir une regle contraire à celle que la lumiere naturelle a imprimée dans l'eſprit des hommes. Les Philoſophes mêmes Payens ſont tous convenus qu'il n'eſt pas permis de faire une choſe, quand

quand on doute qu'elle ſoit mauvaiſe. *Quod dubites ne feceris.* Aller contre ce ſentiment, & ſoutenir qu'on peut ſuivre toute opinion moins probable dans une action, c'eſt dire qu'on peut agir contre ſa conſcience, en ſuivant une opinion qu'on n'approuve pas; car juger qu'une opinion eſt moins probable & moins ſûre, c'eſt s'en éloigner, c'eſt la déſapprouver, c'eſt former ſa conſcience ſur l'autre: & par conſequent juger avec cela que l'on la peut ſuivre, c'eſt juger qu'on peut agir contre ſa conſcience.

D. Quel ſentiment doit-on avoir de la raiſon qu'on oppoſe à cette doctrine, & que quelques-uns font paſſer pour une démonſtration? On ne peut, diſent-ils, être blâmable en agiſſant prudemment: or ſuivre une opinion probable, quoy que moins probable & moins ſûre, c'eſt agir prudemment; donc on n'eſt pas blâmable en la ſuivant; & ſi on n'eſt pas blâmable, on la peut ſuivre ſans peché?

R. Non ſeulement cet argument ne doit point paſſer pour une de-

monstration ; il est au contraire dif
ficile d'en trouver de plus évidem
ment faux. Car bien loin que ce so
une action de prudence de suivr
une opinion moins propable &
moins sûre, c'est la plus visible d
toutes les imprudences. Car y eut-
jamais rien de plus imprudent que d
choisir volontairement & avec con
noissance le mauvais parti ? N'est-c
pas s'exposer au hazard de pecher, o
pour mieux dire, n'est-ce pas pe
cher certainement ? car encor
bien que celuy qui croit une opinio
moins probable & moins sûre, 1
trompât, & que cette opinion rée
lement fût veritable ; neanmoir
comme en la jugeant probable, il jug
qu'elle pourroit être fausse, il ag
contre sa conscience, s'il la suit. C
agir contre sa conscience, c'est pe
cher certainement.

D. Mais est-on obligé de suivr
toûjours la verité, puisqu'elle est
souvent cachée ?

R. Quand elle est cachée, il n
a qu'a suivre l'opinion la plus sûre
c'est-à-dire, la plus exempte c
danger de pecher ; car c'est une ver

:é qui ne nous eſt pas cachée, que
dans le doute il faut ſuivre le plus
ûr.

D. Mais à prendre cette doctrine
ì la lettre, pour ſuivre le plus ſûr
parti, tout le monde ſeroit obligé
aux conſeils de Jeſus-Chriſt, & à
faire ainſi de tout ce qui eſt dans
'Evangile des comandemens for-
nels; car on ne pourroit pas les en-
tendre autrement, ſi on vouloit
obliger tout le monde à ſuivre la
voye la plus ſûre. Par exemple,
l eſt certain que la virginité eſt plus
ûre que le mariage: que la vie de
retraite eſt plus aſſurée que la vie du
monde?

R. Quand on parle de ſûreté en
matiere d'opinion probable, c'eſt de
a ſûreté que la choſe dont il s'agit
eſt permiſe. Et ainſi on appelle ſû-
re, l'opinion qui autoriſe ce qui eſt
certainement licite, quand même
elle auroit des ſuites dangereuſes.
Or il n'eſt pas moins aſſuré que le
mariage eſt permis, que la virgini-
é, puiſque l'un & l'autre état eſt
autoriſé formellement par l'Evan-
gile & par ſaint Paul. Ainſi tous

les deux partis sont sûrs.

D. Ne peut-on pas dire que celu
qui juge une opinion moins proba
ble, la juge probable ? or s'il la ju
ge probable, il n'est pas donc vra
qu'il la desapprouve ?

R. Il n'est pas vray que celuy qu
juge une opinion moins probable
la juge probable absolument ; ma
il ne la juge probable qu'à un certai
égard, & pour ceux qui ne seroien
pas informez des raisons contraire
Juger une opinion moins probable
c'est juger qu'une opinion est ap
puyée sur des raisons capables d
faire impression sur l'esprit, si elle
n'étoient point combattuës par d'au
tres raisons plus fortes, & qui le
affoiblissent : ainsi on ne juge ces rai
sons sur lesquelles on appuye so
sentiment ; on ne les juge, dis-je
probables, que dans une supposi
tion que l'on détruit en même temps
& certainement l'impression qui de
meure dans l'esprit, est qu'on se doi
éloigner de cette opinion.

D. Ne peche-t-on jamais en sui
vant l'opinion la plus sûre & la plu
probable ?

R. On ne peche jamais contre ſa
conſcience, mais on peut fort bien
pecher contre la verité ; parce que
cette opinion & plus ſûre & plus
probable, abſolument parlant, peut
être fauſſe, & que l'ignorance qui
cache une verité de la loy de Dieu,
n'excuſe pas entierement de peché.
Il faut neanmoins remarquer qu'on
ne prend pas ici le mot de plus ſûr,
pour une opinion exempte de tout
danger de pecher ; car en ce ſens,
on ne peche jamais en ſuivant une
opinion ſûre : mais on le prend pour
ce qui eſt moins expoſé à ce danger.

QUESTION IV.

S'il eſt permis de ſuivre l'opinion ſûre, lorſque la contraire eſt la plus probable.

D. Eſt-il auſſi facile de decider
ce qu'on doit faire, quand la plus
grande ſûreté eſt d'un côté, & la
plus grande probabilité de l'autre ?

R. Il s'en faut bien ; parce que le

terme de plus probable approche quelquefois si fort de la certitude morale, qu'il est souvent tres-difficile de l'en distinguer. Or il est certain que l'on peut suivre ce qui est certain d'une certitude morale, quoique le contraire paroisse plus sûr. S'il étoit question, par exemple, d'un contrat condamné par quelques Theologiens, mais autorisé par les plus habiles, & par la raison même, on peut dire qu'il est moralement certain que ce contrat est legitime: Cependant il pourroit paroître plus sûr de ne s'en servir pas, à cause de ce peu de Theologiens qui le condamnent. Or dans ce cas, je dis que s'il y a de bonnes raisons qui portent à s'en servir, on ne doit pas se priver de cette liberté, & que l'on peut faire licitement ce contrat. La raison en est, que quoy qu'il paroisse plus sûr de suivre l'opinion qui condamne ce contrat en une occasion particuliere; il n'est pas neanmoins plus sûr de s'astraindre à suivre cette regle en toutes occasions, parce qu'elle reduiroit la vie Chrétienne à une gêne terri-

ble, & que l'on se mettroit hors d'état de faire aucune bonne œuvre, parce que l'on trouveroit toûjours en son chemin quelque raison de scrupule, qui pourroit faire croire qu'il est plus sûr de s'en abstenir. Or il n'est pas bon de reduire les ames à cette contrainte, & ainsi il ne faut pas leur interdire de suivre les opinions qui sont moralement certaines, & contre lesquelles on ne peut proposer que des raisons de scrupule.

D. Mais si ces raisons ont quelque poids, & que l'on ne voye pas clairement que la chose soit licite, quoique l'on panche fort à le croire, à quoy est-on obligé ?

R. Comme cet état n'est pas exempt de doute, on ne voit pas que l'on se puisse exempter alors de suivre l'opinion la plus sûre, suivant la decision de saint Augustin, qui dit, Que c'est un grand peché dans les choses qui regardent le salut, de preferer l'incertain au certain.

Graviter peccaret in rebus ad salutem animæ pertinentibus, vel eo solo quod certis incerta præponeret. *Aug. l. 1. de Bapt. contr. Donatis. c. 3*

C'est aussi la décision expresse de saint Thomas. Car supposant que

Ille qui in quandam dubitationem inducitur contrarietate opinionũ, si manente dubitatione plures

prædendas habet, periculo se committit, & sic procul dubio peccat, utpote magis amans beneficium temporale, quam propriam salutem. S. Th. Quodl. 8. art. 13.

l'opinion qui permet d'avoir plusieurs prebendes est vraye, & que celuy qui la suit en est persuadé, il ne laisse pas de la condamner de peché, si la contrarieté des opinions fait naître en luy quelque doute. Parce que, dit ce Pere, si cet homme conserve cette pluralité de benefices, son doute subsistant, il se met en danger.

Il faut pourtant remarquer que cela se doit entendre, pourvû que ce soit un veritable doute, & non pas une simple timidité de scrupule; Car il est souvent meilleur & plus sûr aux consciences scrupuleuses, de passer par-dessus ces vaines frayeurs qui les arrêtent en leur chemin. C'est ce qui fait, comme il a été dit, que ces cas sont difficiles à resoudre; parce que l'on ne sçait souvent si la raison que l'on a de douter de la verité d'une opinion, n'est point un vain scrupule, ou si elle merite d'être traitée de considerable. Car il ne suffit pas pour cela que cette raison sur laquelle on fonde son doute, ait paru solide, & ait été soutenuë par quel-

ques-uns, puiſqu'il n'y a gueres d'erreur & d'égarement d'eſprit, qui n'ait eu pour approbateurs des gens habiles en d'autres choſes.

D. Ne s'enſuit-il point des principes qu'on a établis, qu'on ne devroit jamais communier, puiſqu'on ne ſçait point ſi on eſt en état de grace, & ſi par conſequent on ne communie point indignement ?

R. Quoique perſonne ne puiſſe avoir une entiere certitude d'être en grace, neanmoins on en peut avoir une juſte confiance, & en ce cas il y a plus de ſûreté à communier qu'à ne communier pas. Car en ne communiant pas, on ſe prive certainement des graces attachées à la Communion, & on ſe met en un danger évident de tomber dans le peché par le défaut des graces de Dieu, dont on ſe prive. Or ce danger étant plus certain, ſurpaſſe celuy de cette Communion indigne que l'on peut craindre en communiant. Ainſi, celuy qui avec une juſte confiance prend le parti de communier, ſuit l'opinion la plus probable & la plus ſûre.

D. Que doit-on dire de ce ſenti-

timent qui a été avancé par ceux qui ont ſoutenu le parti de la probabilité, Que quatre Docteurs, ou même un ſeul, peuvent rendre une opinion probable?

R. Cette doctrine ſeroit fort peu importante, ſi l'on reconnoiſſoit en même temps qu'une opinion probable fauſſe, n'excuſe point de peché quand il s'agit du droit naturel : mais ſi on la joint avec l'opinion, qui donne la ſûreté à toutes les opinions probables, il n'y a rien dans toute la morale chrétienne de plus dangereux, que cette doctrine. Car c'eſt ouvrir la porte à tous les excés des Caſuiſtes nouveaux, & à tous les égaremens de l'eſprit humain.

D. Ne pourroit-on pas répondre que ces opinions ne ſont pas probables?

R. On le répondroit inutilement; car le mot de probable eſt un mot de rapport. Tout ce que j'approuve m'eſt probable; ſi donc l'autorité d'un Docteur me fait approuver une opinion,on ne peut nier qu'elle ne me ſoit probable, quoy qu'elle ſoit tres-fauſſe en ſoy. Nulle opinion fauſſe

n'eſt probable abſolument. Il y a toûjours des raiſons évidentes qui en prouvent la fauſſeté, quoy qu'elles ne nous ſoient pas connues ; & au contraire, il n'y a preſque point d'opinion fauſſe qui ne ſoit probable à quelqu'un, parce que les tenebres de l'eſprit humain ſont ſi differentes, que preſque toutes les fauſſetez imaginables ſe trouveront conformes aux faux principes & aux fauſſes idées de quelques eſprits ; d'où il s'enſuit qu'elles leur doivent paroître probables.

D. A quoy s'en faut-il donc tenir ſur la matiere de la probabilité ?

R. Il s'en faut tenir 1°. A chercher la verité autant que l'on peut.

2°. A demander continuellement à Dieu qu'il nous éclaire, & qu'il ne nous laiſſe pas tomber dans l'aveuglement.

3°. A choiſir toujours les opinions les plus ſûres & les plus probables ; & aprés cela il faut tâcher de marcher en paix, parce qu'on ne ſçauroit mieux faire ſelon la lumiere que l'on trouve dans ſoy-même.

Il faut neanmoins toujours être

dans la crainte & dans l'humiliation devant Dieu, dans la vûë de nos tenebres, qui peuvent nous cacher plusieurs fautes que nous commettons tous les jours par ignorance. Car la crainte s'accorde fort bien avec la paix & avec la confiance, quand elles sont dans un degré moderé.

CHAPITRE VI.

Ce qu'il faut considerer dans le choix d'un genre de vie.

D. NE reste-t-il point encore quelque devoir tres-important & tres-étendu, auquel la prudence oblige ?

R. Il en reste plusieurs ; car toutes les actions de la vie se doivent faire avec prudence : il faut presqu'en tout discerner le vray du faux ; & conserver une infinité d'égards. Mais le plus essentiel de tous ces devoirs, & celuy qu'il est necessaire d'expliquer ici, c'est l'obligation que chacun a de choisir un genre de vie qui

ſoit propre à le conduire à ſa fin, c'eſt-à-dire, à ſon ſalut; & les regles qu'il faut ſuivre dans ce choix.

§. I.

Combien le choix d'une condition eſt important.

D. Quel eſt le principe de l'obligation du choix d'un état?

R. 1°. C'eſt que quiconque eſt obligé d'arriver à une fin, eſt dans l'obligation de prendre une voye qui y conduiſe. Or le genre de vie que chacun prend, eſt ſa voye. Toute la vie ne ſeroit donc qu'un égarement continuel, ſi cette voye n'avoit Dieu pour fin, & ſi elle n'y conduiſoit.

2°. Toutes nos actions doivent être rapportées à Dieu, & être faites par l'impreſſion de ſon amour; on eſt obligé de les luy conſacrer toutes, parce qu'elles luy appartiennent toutes par une infinité de droits: or ſi cette verité eſt conſtante, comme perſonne ne la revoque en doute; & ſi ce rapport

continuel de toutes nos actions à Dieu est si necessaire même dans les actions particulieres, combien l'est-il plus dans certaines actions, qui sont le principe & la source d'une infinité d'autres ?

3°. La plûpart des tentations qu'on éprouve dans la vie, naissent du genre de vie que chacun choisit. Or, comme c'est par ces tentations que les hommes sont ordinairement discernez ; que les uns en sont renversez, les autres demeurent debout, selon que ces tentations sont ou ne sont pas proportionnées à leur force ; il est clair que le genre de vie est ce qui nous attire de plus grandes ou de moindres tentations, & par consequent c'est la source de nôtre salut ou de nôtre perte.

D. Expliquez-nous cela plus distinctement ?

R. Il n'y a qu'à en proposer des exemples pour faire bien comprendre cette verité. Une femme s'unit par le mariage avec un homme déréglé, brutal, bizarre, emporté ; elle a des enfans mal nez & désobéissants. Elle se trouve engagée

ans la compagnie de gens peu re-
lez ; elle ſe trouve environnée d'ob-
ets qui luy inſpirent l'amour du jeu
& des divertiſſemens. Il eſt clair que
outes ces tentations qu'elle éprouve
aiſſent de ſon engagement, & pour
e ſauver, il faut qu'elle les ſur-
nonte : elle a beſoin pour cela d'u-
ne grace forte ; cependant cette fem-
me ſe trouve foible en vertu, le
genre de vie qu'elle a choiſi ne luy
permet pas de pratiquer, ou luy
rend tres-difficiles, les exercices de
pieté qui pourroient la ſoutenir & la
fortifier : ainſi, on ne peut pas nier
que ſon ſalut ne ſoit tout autrement
en danger que ſi elle avoit embraſſé
un autre engagement moins expoſé
aux tentations ; & qu'ainſi, à moins
qu'elle n'ait été forcée à ce mariage
par quelqu'autre neceſſité bien preſ-
ſante, le choix qu'elle a fait ne ſoit
fort imprudent.

Un homme achette une grande
charge, dont il ne ſçauroit s'acquit-
ter ſans un grand travail, ſans reſi-
ſter à des paſſions tres-fortes & à
des interêts tres-preſſans, & ſans ſe
commettre beaucoup avec des gens

riches & puiſſans. S'il ſe trouv
avec cela que cet homme ſoit foible
interreſſé, timide, pareſſeux &
peu éclairé ; qui doute qu'étan
dans cette diſpoſition, cette charg
ne ſoit un tres-grand obſtacle pou
ſon ſalut ?

Un Eccleſiaſtique qui a peu de lu
mieres ſe charge d'un miniſtere qu
en demande beaucoup : il s'expoſe
par la qualité de ſon employ à la
vie diſſipée, à la converſation des
femmes, aux conteſtations, aux
procés, &c. Il eſt viſible que le pe-
ril où il eſt de ſe perdre, eſt tout
autrement grand, que s'il étoit de-
meuré dans la retraite ; & on peut
dire de luy ce que ſaint Auguſtin
dit de quelqu'un, qu'au lieu qu'il eſt
en un peril éminent de perir dans cet
employ, il auroit pû devenir ſaint
dans la ſolitude. En un mot, comme
chacun a ſes paſſions, ſi l'employ
que l'on choiſit les favoriſe & les
augmente, il eſt viſible que cet em-
ploy ſera pour luy une tentation
continuelle.

Deificati enim utriſque in otio licebat. *Aug. Ep. 10. alias 116.*

D. Ne ſuffit-il pas de choiſir un
employ & un genre de vie qui ſoit
bon & legitime ?

R.

R. Non, il faut de plus être capable de s'en bien acquitter : c'est pourquoy l'Ecriture sainte nous avertit *de ne pas rechercher l'office de Juge, si on n'a pas assez de force, & de fermeté pour s'opposer aux injustices des hommes.* Elle nous avertit aussi de n'entreprendre que ce que l'on peut faire. *Qui est celuy d'entre vous,* dit l'Evangile, *qui voulant bâtir une tour, ne suppute auparavant en repos & à loisir la dépense qui y sera faite, pour voir s'il aura dequoy l'achever? de peur qu'en ayant jetté les fondemens, & ne pouvant l'achever, tous ceux qui verront ce bâtiment imparfait, ne commencent à se mocquer de luy, en disant ; Cet homme avoit commencé à bâtir, mais il n'a pas achevé.*

Noli quærere fieri judex, nisi valeas virtute irrumpere iniquitates. *Eccli.* 6. 7.

Quis ex vobis volens turrim ædificare non prius sedens computat sumptus, qui necessarii sunt, si habeat ad perficiendum ? ne postea quam posuerit fundamentum, & non potuerit perficere : omnes qui vident incipiant illudere ei, dicentes : Quia hic homo cœpit ædificare, & non potuit consummare. *Luc.* 14. 28.

C'est une regle reconnuë de tout le monde, qu'il n'est pas permis de s'engager ni de demeurer dans un employ qu'on ne sçauroit exercer sans peché, ou qui par rapport à la disposition où l'on se trouve, est une occasion prochaine de peché. Enfin, le genre de vie que chacun choisit, est pour chacun le princi-

pal moyen, par lequel il doit operer son salut; c'est le vaisseau qui le doit mener à l'éternité. On est peu en état de plaire à Dieu par d'autres actions, lorsqu'on luy déplaît par son état même, & par la maniere dont on s'acquitte des devoirs ausquels il oblige. C'est cet état qui fait le gros de la vie; de sorte que si on s'en acquitte mal, on ne peut pas dire qu'on vive pour Dieu, ni que la vie se rapporte à luy.

§. II.

Combien il est difficile de choisir un genre de vie.

D. Est-ce une chose facile que de faire un bon choix d'un genre de vie?

R. Il ne paroît pas qu'il y ait d'action plus difficile dans la vie Chrétienne, pour plusieurs raisons.

1°. Parce que ceux qui font ce choix, sont d'ordinaire de jeunes gens, sans lumiere & sans experience, qui ont peu d'amour pour le vray bien, & beaucoup de passions

2°. Parce qu'ils connoiſſent encore tres-peu la nature des profeſſions & des états, les tentations, les peines & les dangers qui y ſont attachez, & ainſi ils ſont peu capables d'en juger.

3°. Parce qu'ils connoiſſent peu les devoirs de la vie Chrétienne, les obligations eſſentielles au Chriſtianiſme, & à chaque état; & qu'ainſi ils ſont peu capables de prevoir les difficultez, & les facilitez qu'il y a à les pratiquer dans ces differens états.

4°. Parce qu'ils connoiſſent peu leurs forces, & qu'ils ne ſont pas capables de juger de ce qui les ſurpaſſe, ou de ce qui y eſt proportionné.

5°. Parce que leur vie eſt d'ordinai- peu capable d'attirer la grace & la lumiere de Dieu, dont ils ont beſoin dans un choix ſi important.

6°. Parce qu'il eſt tres-difficile de diſtinguer les défauts paſſagers, auſquels il faut avoir moins dégard; des défauts permanens, auſquels il faut principalement s'arrêter: les défauts que l'âge emporte, de ceux

qui augmentent par l'âge même.

D. Ceux qui ont à choiſir un état ne pourroiens-ils point ſuppléer à tous ces défauts, en prenant conſeil de perſonnes éclairées ?

R. C'eſt en effet le ſeul remede qu'ils y pourroient apporter, mais il y a peu de jeunes gens qui ſoient en état d'en uſer. Les uns n'ont aucune lumiere pour connoître l'importance de ce choix, & s'y laiſſent déterminer par leurs parens, qui en ont ſouvent auſſi peu qu'eux. Les autres ſuivent aveuglément l'impreſſion de la coûtume, & certaines maximes d'orgueil qui ſont établies dant le monde, ſur leſquelles même ils ne déliberent pas, & ne croyent pas qu'il y ait à déliberer : ils ſe fondent ſur cette maxime, que tel eſt l'uſage, & qu'ils pratiquent ce qu'ils ont vû, & qu'ils voyent faire à tous les autres.

Il y en a qui dans leur choix, ne conſultent que les paſſions d'interêt, ou de plaiſir, ou d'ambition. Il y en a tres-peu qui puiſſent même diſcerner qui ſont ceux qui ſont capables de leur donner conſeil : Ainſi

la plûpart du temps ils agiſſent ſans raiſon & ſans lumiere, dans une action qui eſt la plus importante, & dont dépend tout le bonheur, tant de cette vie, que de l'autre.

D. Quelles ſont les mauvaiſes maximes & les mauvaiſes coûtumes qui ſont établies dans le monde ſur cette matiere?

R. L'une de ces maximes eſt, de croire qu'il eſt toûjours permis de s'élever dans le monde autant que l'on peut; & cette maxime eſt ſi univerſellement ſuivie, qu'il n'y a preſque que l'impuiſſance de s'élever plus haut, qui tienne les gens dans un certain état. Si on les laiſſoit faire, & que l'on leur en donnât le moyen, on verroit preſque tout le monde faire effort pour s'élever en un plus haut rang: Or cette maxime eſt tres-fauſſe. Car il y a quantité de gens qui ſe perdent; parce qu'ils s'élevent à des places & des emplois qu'ils ne ſçauroient ſoutenir, & qui deviennent par là malheureux & en ce monde, & dans l'autre.

Une autre maxime, c'eſt de choi-

ſir uniquement les emplois par rapport à ſa naiſſance, à ſa qualité, & a ſes richeſſes, & de croire, par exemple, qu'on peut aſpirer à une certaine charge, parce que ſon pere l'a exercée, ou parce qu'on a ſuffiſamment de bien pour l'acheter.

D. Pourquoy cette maxime eſt-elle fauſſe ?

R. Parce que ce n'eſt ni la naiſſance, ni la qualité, ni les richeſſes qui donnent les diſpoſitions neceſſaires pour faire ſon ſalut dans une charge, dans un employ & dans un état de vie : ce ſont les talens ou naturels, ou acquis, ou reçûs de Dieu. Ainſi, c'eſt une fort mauvaiſe conſequence de conclure, par exemple, de ce que ſon pere a exercé une telle charge, qu'on y peut auſſi aſpirer legitimement; car peut-être que ce pere en étoit indigne, & qu'il n'y a pas fait ſon ſalut. Peut-être qu'il en étoit digne par certaines qualitez que le fils n'a pas; ainſi, il n'y a pas de conſequence de l'un à l'autre.

D. Ne doit-on avoir aucun égard à la naiſſance, à la qualité & aux richeſſes, pour choiſir un état de vie ?

R. On y peut avoir quelque égard, pourvû que ce ne soit pas tout ce qu'on y considere. Il est permis de demeurer dans le rang où la Providence nous met, à moins que quelque raison particuliere ne nous oblige de nous rabaisser. Les personnes de qualité ne s'élevant donc point par les emplois proportionnez à leur condition, il leur est beaucoup plus permis d'y penser, qu'à ceux pour qui ces mêmes emplois seroient une grande élevation, dont tout Chrétien doit avoir de l'éloignement, puisqu'il doit tendre à s'humilier.

§. III.

De la vûë de la dependance de Dieu, qu'on doit avoir dans le choix d'un état.

D. Que doit-on conclure de cette difficulté extrême du choix d'un état de vie ?

R. Qu'il n'y a point d'action où l'on doive être plus dépendant de Dieu, & où il soit plus necessaire d'avoir recours à Dieu, par plusieurs raisons.

1°. Parce que comme le genre de vie eſt le principe d'une infinité d'actions, c'eſt un hommage qu'on doit à Dieu, que de le conſulter ſur cet engagement, afin de luy conſacrer dans leur ſource même, toutes les actions qui en doivent naître.

2°. Parce que quel que ſoit ce genre de vie, nous ne ſçaurions ſatisfaire aux devoirs auſquels il oblige, ſans l'aſſiſtance de la grace. Or le meilleur moyen de l'obtenir, eſt de ne s'y engager, qu'en conſultant Dieu, & avec une ſoumiſſion entiere à ſa volonté. Rien au contraire n'eſt plus capable d'éloigner les graces de Dieu, que d'y entrer ſans ſon ordre : car c'eſt témoigner qu'on croit ſe pouvoir paſſer de Dieu, & qu'on ſe ſuffit à ſoy-même.

3°. Parce quelque examen que l'on faſſe, on a encore grand beſoin de la conduite de Dieu pour ce choix; car les vûës humaines ſont ſi bornées & ſi incertaines, qu'on ne ſçauroit prévoir la plûpart des difficultez des divers états. Il y en a où il ſe rencontre des precipices, dont Dieu ne

preſerve

preſerve ceux qu'il veut particulierement favoriſer, qu'en empêchant qu'ils ne s'y engagent, ſoit en y faiſant naître des obſtacles, ſoit en leur en donnant du dégoût; ou enfin, en faiſant qu'on les en détourne, ſans ſçavoir pourquoy : & il y a tres-peu de perſonnes, qui faiſant reflexion ſur leur vie, n'ayent ſujet de reconnoître que Dieu les a délivrez de quantité d'engagemens, qui leur auroient été funeſtes.

D. Suffit-il pour obtenir les graces de Dieu neceſſaires pour ce choix, de faire quelques prieres ?

R. 1°. Il faut proportionner les prieres à la grandeur des choſes que l'on deſire obtenir de Dieu, ſelon ſaint Auguſtin; & comme il n'y a rien de plus important que cette grace, il eſt neceſſaire de la demander autant qu'une choſe ſi grande & ſi neceſſaire doit être demandée. C'eſt-à-dire, qu'il faut faire pour cela de longues & de ferventes prieres; & de là il s'enſuit, que ceux qui ne ſont point encore en état de choiſir, doivent par avance s'adreſſer à Dieu, pour obtenir cette grace dans ſon

Qui ſic petũt, & tantum petunt, quomodo & quantum res tanta petenda eſt. *S. Aug.*

temps. Car encore qu'il ne soit pas toûjours temps de choisir, il est toûjours temps de prier pour obtenir la grace de faire un bon choix.

2°. Il ne faut pas se contenter de demander à Dieu cette grace par des paroles, il la faut principalement demander par des desirs, & par des desirs qui tendent à Dieu. C'est-à-dire, qu'il faut que Dieu voye dans le cœur, que la principale vûë que l'on a dans ce choix, n'est pas de contenter son ambition, ou de se procurer une vie commode, mais d'entrer dans une voye favorable pour aller à Dieu. Car c'est se moquer de Dieu, que de luy demander la lumiere pour choisir un état, lorsque l'on a pour principal but dans ce choix, de satisfaire a ses passions, & que le salut n'y entre que comme un accessoire; cette corruption que Dieu voit dans le cœur, est beaucoup plus capable d'éloigner sa grace, que toutes les prieres qu'on peut faire, ne sont capables de l'attirer.

3°. Il faut joindre à ses prieres l'exercice d'une vie vrayement chré-

tienne, & ſe mettre en état d'entrer chrétiennement dans un employ, en devenant d'abord veritablement chrétien ; c'eſt par où on doit commencer : car comme ce ſeroit fort bien répondre, ſi on étoit ſollicité de faire un choix lorſqu'on eſt dangereuſement malade, que de dire, qu'il faut d'abord ſonger à ſe guerir, & qu'enſuite on verra à ſe reſoudre touchant un choix ; de même quand on a l'ame malade par de grands pechez, on doit penſer à s'en guerir d'abord, avant que de demander à Dieu ſa lumiere pour le choix d'un genre de vie.

§. IV.

Quelles regles on doit ſuivre dans le choix d'un genre de vie.

D. N'y a-t-il aucunes maximes ſur leſquelles on doive ſe regler dans le choix d'un genre de vie ?

R. Il y en a pluſieurs, & il eſt bon de les ſéparer. Nous nous arrêterons d'abord à celles qui doivent porter à s'éloigner abſolument de

certains états ; & nous traiterons enſuite de celles qui nous doivent donner de l'inclination ou de l'éloignement pour certains genres de vie.

ARTICLE I.

Des maximes qui doivent porter à s'éloigner abſolument de certains états.

D. Quelles ſont les regles qui nous doivent éloigner abſolument de certains états ?

R. On doit mettre dans ce rang celle de ne choiſir jamais un employ & un genre de vie qui ſoit illicite en ſoy, & oppoſé aux Commandemens de Dieu, & de ſon Egliſe. On ne les ſpecifie pas ici, mais il eſt certain qu'il y en a ; & S. Gregoire Pape nous en avertit expreſſément dans une Homelie qui fait partie de l'Office de l'Egliſe.

2°. Celle de ne choiſir jamais un genre de vie dont on ſoit incapable, faute des talens neceſſaires pour s'en acquitter.

Ainſi, une perſonne qui a peu d'ouverture d'eſprit, & qui manque de la ſcience neceſſaire, ne peut en conſcience entrer dans les emplois qui demandent beaucoup d'intelligence & de lumiere. Cette regle fait voir qu'il y a une infinité de gens qui ſe perdent dans les Offices de Juges, & dans les Magiſtratures, parce qu'ils manquent des qualitez neceſſaires pour s'en acquitter. Il faut, dit Saint Iſidore de Damiette, que ceux qui ſont chargez de rendre la juſtice, ayent l'eſprit ouvert & penetrant, pour pouvoir diſcerner les raiſons des uns & des autres, & trouver au milieu des détours de la Rhetorique, le veritable ſens des choſes qu'on leur propoſe. Ceux qui manquent de ces qualitez, font tres-mal d'entrer dans les emplois qui y obligent, & qui les mettent en danger de ruïner des familles par leur peu de lumiere, & leur peu d'ouverture d'eſprit.

Eos qui judicant, acutiſſimo ingenio eſſe oportet, ut eorum qui loquuntur facundiam, & eorum quæ dicuntur probabilitatem ac veriſſimilitudinem miſſum facientes, ſenſa ipſa introſpicere, atque hinc expiſcantes veritatem haurire queant. *Iſidorus Pelusiota lib. 3. ep. 9.*

Pourquoy faut-il de même que tant de gens qui n'ont aucun talent pour inſtruire les peuples, ſe chargent d'emplois qui les y obligent? Je n'ay pas, di-

ſent-ils, le talent de prêcher ; Pourquoy avez-vous donc la hardieſſe de vous charger d'un miniſtere dont on ne ſe peut bien acquitter ſans ce talent ?

D. Ne doit-on conſiderer que le défaut des talens exterieurs & des qualitez humaines, pour s'exclure abſolument de certains états ?

R. On doit auſſi avoir égard aux graces de Dieu, lorſque ces graces ſont neceſſaires pour s'acquiter ſelon Dieu de cet employ. Par exemple, une perſonne qui n'a pas un grand amour pour la juſtice, & une grande force pour reſiſter aux paſſions injuſtes des hommes puiſſans, ne ſe doit pas ingerer dans les Magiſtratures. Un homme trop timide & trop complaiſant, ne doit pas entrer dans des emplois ni Eccleſiaſtiques ni ſeculiers, où l'on eſt ſouvent obligé de s'oppoſer aux hommes, pour ſoutenir la verité & la juſtice. Un homme vain & ambitieux ne doit pas prendre un genre de vie qui favoriſe & augmente ces paſſions : & c'eſt par cette raiſon que ſaint Chryſoſtome exclut du

Quod ſi quis exiſtet, qui ho-

ministere Ecclesiastique, les person nes vaines & ambitieuses. Un homme qui n'a pas reçû de Dieu la sagesse & l'onction necessaire pour la conduite des ames, ne s'y doit pas ingerer. Une femme qui a l'esprit inflexible & violent, doit prendre garde à n'entrer pas dans le mariage, jusqu'à ce qu'elle ait surmonté ces mauvaises habitudes.

nore illo nondum adepto, atrocem hanc atque efferam bellicam secam enutriat, verbis assequi non possis in quantam perniciem, accepto honore, præceps iturus sit. *S. Chrysost. l. 3. de sac. c. 11. vide ibid. c. 10.*

D. Ne suffit-il pas pour entrer dans une état de vie, qu'on reconnoisse qu'on a besoin des vertus necessaires pour s'en acquitter, & qu'on soit resolu de les demander à Dieu ?

R. Cela ne suffit point, parce que personne, suivant ce principe, ne seroit indigne d'aucun employ, ni d'aucun état, puisqu'on peut toûjours demander à Dieu la grace de s'en acquitter. Il faut donc autre chose que cette disposition generale de demander à Dieu, ce qui nous manque.

D. A quoy doit-on donc reduire ces vertus necessaires pour s'acquitter d'un employ, & sans lesquelles on ne peut s'y engager sans temerité ?

R. Encore que tous les hommes ſoient dans un beſoin continuel de la grace ; il faut pourtant reconoître qu'il y en a de forts & de foibles à l'égard de certaines paſſions, de certains vices & de certaines actions de vertu. Ceux-là doivent paſſer pour forts, qui ſont acoûtumez à reſiſter à ces paſſions & à ces vices, & à pratiquer ces vertus; & ceux-là ſont foibles, qui ſont dans l'habitude de ſuccomber à ces vices, & de ne pas pratiquer ces vertus : les uns & les autres ont neanmoins beſoin du ſecours de Dieu ; mais les premiers ſe le peuvent promettre avec confiance ; & les autres ont beſoin, avant que d'arriver à cette confiance, de travailler long-temps à dompter leurs paſſions.

Or ceux qui ne ſeroient que dans ce dernier état, ne ſeroient pas diſpoſez ſuffiſamment pour embraſſer un genre de vie, qui demande qu'on ſoit exempt de ces vices, & qu'on poſſede ces vertus. Un homme, par exemple, qui a toûjours été incontinent juſques à un

certain temps, & à qui la conversation des femmes a toûjours été dangereuse, ne peut pas embrasser un genre de vie qui l'oblige à un commerce frequent avec des femmes.

Ainsi cette regle se reduit à cette maxime commune, Qu'il n'est pas permis de s'exposer aux occasions prochaines de peché; & une occasion doit être jugée prochaine, lorsque l'on a l'experience qu'on y a ordinairement succombé par le passé.

D. Ne convient-on pas de ces regles, & y a-t-il des gens qui voulussent embrasser un état qui leur seroit une occasion prochaine de peché?

R. Tout le monde convient de ces regles en general. Mais on n'en convient pas en particulier, parce qu'il y a bien des pechez ausquels certains genres de vie sont des occasions prochaines, sur lesquels neanmoins on fait peu d'attention. Engager une fille, par exemple, dans un Monastere où il y a peu de vertu & beaucoup de mauvais exem-

ple, où elle ne ſçauroit bien vivre ſans être ſinguliere, & ſans s'expoſer à la raillerie & à la contradiction des autres, eſt une eſpece d'occaſion prochaine, parce qu'il y a tres-peu de filles qui y reſiſtent ; cependant combien y a-t-il peu de peres & de meres qui faſſent reflexion ſur cela ?

D. Que doit-on juger des peres & des meres qui engagent leurs enfans par des mariages, dans des familles toutes mondaines, & où ils voyent quantité de mauvais exemples ?

R. Comme une famille de cette ſorte eſt une eſpece de Monaſtere dereglé, & qu'il eſt auſſi difficile d'y vivre chrétiennement, que dans dans une Religion tres-relâchée, on ne voit pas que la conſideration des avantages temporels, puiſſe être une raiſon de s'y engager, ni d'y engager ceux ou celles dont on eſt chargé.

D. On demeureroit bien d'accord de cette deciſion, s'il s'agiſſoit de vices groſſiers. Mais la faut-il étendre aux autres vices, dont le monde a

moins d'horreur, comme à l'attachement au monde, aux plaiſirs, aux divertiſſemens, au luxe, aux habits immodeſtes, à la comedie, ou enfin à la vie de pareſſe & de molleſſe ?

R. Il faut juger de la même ſorte de tous les pechez qui ſont capables de perdre les ames, & d'en bannir la grace de Dieu, & qui ſont incompatibles avec une vie vrayement chrétienne. Vouloir y mettre de la difference, c'eſt à peu prés comme ſi on diſoit, qu'à la verité l'amour de la vie oblige d'éviter de ſe trouver dans des lieux où l'on court danger d'être poignardé, mais qu'il n'oblige pas d'éviter les lieux ſimplement peſtiferez.

D. La grace de Dieu étant neceſſaire pour s'acquitter de tout employ, on ne peut donc entrer dans aucun employ ſi on n'eſt en grace ?

R. Il y a de l'équivoque dans cette queſtion. Il eſt vray qu'il y a certains états qui demandent la grace juſtifiante, comme tous ceux où l'on entre par un Sacrement ; & à l'égard de ceux-là il faut recouvrer la

grace, si on l'a perduë avant que de s'y engager.

Mais il y a bien des genres de vie qui ne demandent pas l'état de grace, & il suffit pour y bien entrer qu'on soit assisté de la grace actuelle. Il faut de même distinguer entre les états qui demandent la vertu acquise, & ceux qui fournissent des moyens de l'acquerir. Il faut qu'un Juge, par exemple, & un Magistrat, un Ecclesiastique ayent les vertus necessaires à leur ministere dans un certain degré avant que d'y entrer. Mais à l'égard des emplois laborieux, comme les Arts, ils peuvent être considerez comme des remedes à la paresse; & ainsi il est permis de s'y engager sans autre preparation, que d'une bonne volonté de resister à ces vices, & d'y faire son devoir.



ARTICLE II.

Considerations qui doivent donner de l'inclination pour certains états, & de l'éloignement pour d'autres.

D. Les regles alleguées ci-dessus vont à bannir absolument & à s'éloigner de certains états : mais n'y en a-t-il point qui nous apprennent quels genre de vie sont les plus sûrs, & quels sont les plus dangereux.

R. Il y en a sans doute, & il n'est pas difficile de les découvrir par le moyen de certains principes.

1°. Un genre de vie est absolument mauvais, quand il est impossible d'y bien vivre : il est tres-dangereux, quand il est fort difficile d'y vivre chrétiennement ; & c'est par la facilité de satisfaire aux devoirs du Christianisme, qu'on doit juger un état meilleur qu'un autre.

2°. On doit juger du choix d'un genre de vie, comme du choix d'un chemin ; parce que le genre de vie est pour chacun, le chemin de l'éternité. Or le meilleur chemin est sans doute celuy qui conduit plus directement à la fin qu'on se propo-

ſe dans ſon voyage ; c'eſt celuy où on eſt expoſé à moins de dangers, & où on eſt moins en peril de s'égarer : ainſi le meilleur genre de vie eſt celuy qui conduit plus directement à la vraye fin de la vie chrétienne , & où on trouve moins d'obſtacles qui nous empêchent d'y arriver.

3°. Nous ſommes tous malades de la maladie de la concupiſcence, c'eſt-à-dire de l'amour des plaiſirs, des honneurs , & de la paſſion de ſçavoir des choſes inutiles. Cette maladie étoit mortelle avant le Baptême , lorſqu'elle étoit jointe avec le peché originel : elle a ceſſé de l'être par la remiſſion des pechez , & par la grace qui nous eſt accordée dans ce Sacrement ; mais cette maladie peut encore devenir mortelle en reprenant ſon empire ſur la volonté; & même ſans nous faire mourir , elle ne laiſſe pas de ſoüiller tous les jours nôtre ame par quantité de pechez. Nôtre devoir dans cette vie eſt donc, non ſeulement d'empêcher que cette concupiſcence qui eſt en nous ne produiſe des fruits de mort, & qu'elle ne regne dans nôtre cœur,

mais aussi de la diminuer & de l'affoiblir autant que nous pouvons. Ainsi tout genre de vie qui est plus capable d'irriter & d'augmenter la concupiscence, est le plus dangereux. De même les états où la concupiscence trouve moins de nourriture, où elle est plus mortifiée, où il est plus aisé de resister à ses impressions, sont les plus favorables. C'est par là que saint Chrysostome prouve qu'il n'y a rien de plus dangereux que l'état des Princes & des Grands. L'ame des Grands, dit ce Pere, est affoiblie, & renduë languissante par les délices, dans lesquels ils vivent ordinairement. Elle est enflée & poussée à l'insolence par la grandeur même. Elle est obsedée & occupée par les desirs des voluptez criminelles : Le pouvoir de les satisfaire les fait naître, & la vie molle & volupteuse les nourrit. Les orages des soins n'y causent pas moins de troubles que ces autres passions. Ainsi la componction ne sçauroit trouver d'entrée dans des cœurs environnez de tant de barrieres. Car comme il ne se peut pas

Quemadmodum difficile

faire que le feu brûle dans l'eau, il est aussi impossible que la componction s'allume dans les delices.

Et c'est encore ce qui luy fait decider plus generalement ailleurs, que comme un corps qui ne se nourrit que de viandes mal saines, ne peut pas subsister long-temps ; de même un ame qui ne se remplit que de ce qui nourrit ses passions, s'affoiblit & devient malade necessairement ; & étant rongée continuellement par cette peste interieure, elle est precipitée dans l'enfer & dans la mort éternelle.

Il s'ensuit de là qu'on ne doit jamais choisir un genre de vie, parce qu'il nous met en un plus haut rang, parce qu'il nous procure une vie plus commode & plus delicieuse, parce qu'il nous donne plus de moyen de satisfaire nôtre ambition. Ce sont au contraire des raisons pour l'éviter. Chercher à s'élever, par ces vûës d'ambition, ou de passion, c'est chercher à rendre sa chute plus facile & plus dangereuse. Cependant qui est-ce qui observe cette regle dans le choix d'une condition ?

est, vel potius omnino fieri nequit, ut ignis cum aquâ misceatur, ita nec opinor unquam fiet, ut in unum deliciæ confluāt & compunctio. *S. Chrysost. l. 1. de compunct. cord.*

Ut enim corpus si salubribus cibis non fruatur, insalubribusque nutriatur, longo tempore subsistere & durare non potest ; ita & anima quæ ejusmodi doctrinis fuerit imbuta, nihil unquam altum, nihil magnum cogitare poterit, sed ejusmodi necesse est languidam & mollem vitiisque velut peste quadam jugiter infectā, ita demum in infernos ignes atque immortales cruciatus projici. *Id cont. vitup. vitæ moral. l. 3.*

condition ? qui est ce qui prend volontairement un état plus bas, lorsqu'il peut aspirer à un plus haut ? & qui est-ce qui met à son ambition d'autres bornes, que l'impuissance de s'élever davantage ?

D. Est-il donc défendu d'aspirer à un état plus relevé que celuy où on est né ?

R. Non pas absolument. 1°. On y peut être porté par le conseil de gens desinteressez, qui nous le conseillent par la vûë de l'interêt public. 2°. Cet état plus élevé peut avoir d'autres avantages réels. Il peut être plus facile & moins dangereux, plus utile au Public ; il peut donner occasion d'élever mieux sa famille : il suffit donc qu'on ne s'y éleve pas par un mouvement d'ambition, & qu'il y ait des raisons solides & chrétiennes qui nous y portent : mais l'humilité chrétienne ne permet pas que l'on cherche l'élevation pour l'élevation, & qu'on soit toûjours prêt d'accepter tout degré plus éminent.

D. Dites-nous encore quelques autres regles utiles pour le choix d'un état ?

R. Tout genre de vie où on est tenté d'abandonner son devoir par de grands interêts, par de grandes craintes & de grandes récompenses, & où ces occasions sont tres-frequentes, est tres-dangereux ; & c'est une tres-grande temerité d'y aspirer. Car quoy que Dieu y puisse soutenir par sa grace, on voit neanmoins par experience, qu'il y en soutient tres-peu, & que la maniere ordinaire dont Dieu sauve les ames, n'est pas de les affermir dans ces grandes tentations, mais de les en preserver. Ainsi on voit dans l'Histoire Ecclesiastique, que lorsque les Empereurs ont tâché d'ébranler les Evêques par la crainte de l'exil & des autres maux temporels, ou qu'ils les ont attirez à faire ce qu'ils souhaitoient par de grandes récompenses ; ils n'ont presque jamais manqué d'en venir à bout, & qu'ils en ont renversé la plûpart.

Tout genre de vie où l'on ne sçauroit vivre chrétiennement sans aller contre le torrent, sans mener une vie singuliere, sans se distinguer beaucoup de ceux qui sont dans le

même ordre que nous, & ſans attirer leur mépris, leurs railleries & leurs contradictions, eſt un état dangereux ; parce qu'il y a peu de perſonnes qui ayent aſſez de force pour ſe ſoutenir contre l'impreſſion de la multitude, & qui puiſſent ſouffrir l'improbation & les railleries de ceux avec qui il faut vivre. Quelque ſoin, dit Seneque, que l'on prenne de former nôtre eſprit, il eſt impoſſible de ſoutenir l'effort des vices, lorſqu'ils nous viennent attaquer en ſi grande compagnie.

Nemo noſtrû eſt, qui cum maxime concinuamus ingenium, ferre impetum vitiorum tam magno comitatu venientium poteſt. *Senec. ep.* 28.

C'eſt par cette raiſon qu'il faut éviter tous les états qui nous lient avec des gens déréglez, en quelque maniere que ce ſoit. Car il eſt fort difficile, ou qu'on ne s'aveugle en approuvant & en imitant leur vie, ou qu'on reſiſte à leurs diſcours & à leurs moqueries, ſi on les condamne par ſon exemple ou par ſes paroles.

Tout genre de vie où l'on prend part à des choſes de tres-grande conſequence, & où les fautes qu'on y peut faire, peuvent porter de tres-grands préjudices au prochain, ſont tres-dangereux ; parce que plus

les choſes ſont de grande conſequence, plus il y a de temerité à s'expoſer à les regler & à les decider, ſi on n'a toute la lumiere neceſſaire pour cela. C'eſt par cette raiſon que les ſuperioritez Eccleſiaſtiques ſont tres-dangereuſes, parce qu'on y decide ſouvent des choſes qui regardent l'éternité. Si quelqu'un, dit S. Chryſoſtome, me vouloit donner à gouverner un navire chargé de marchandiſes précieuſes, & fourni de tout l'équipage neceſſaire, je rebuterois d'abord une telle propoſition; & ſi l'on me demandoit la raiſon, je répondrois ſimplement, que c'eſt de peur de briſer ce navire. Quoy donc, perſonne ne trouvera mauvais que l'on uſe d'une grande circonſpection, lorſqu'il s'agit de choſes où l'on ne court point d'autre danger, que de perdre de l'argent ou la vie des corps; & vous trouverez mauvais que je ne m'expoſe pas temerairement à des emplois où il s'agit, non de briſer un navire dans telle ou telle mer, mais où l'on eſt en danger de tomber dans l'abîme du feu éternel, & où la mort qui eſt

Etenim ſi navem quis agens ampliſſimam, & quæ decem millia pondo ferat, quæque eadem remigibus ſuis ſit inſtructa, ac ſumptuoſarum mercium pondere onerata, me illius gubernaculo præfectum juberet Ægeum, Thyrrenumve mare trajicere, nimirum fieret, ut ad primam ſtatim auditionem mandatum id detrectarem: ac me ſi quis interrogaret, quid ita? Ne navem ſubmergam, utique reſponderem. Itane igitur, ubi pecuniæ tantum jactura ſubeſt, nec niſi corporis interitus periclita-

jointe au naufrage, ne ſépare pas ſimplement l'ame du corps, mais précipite & le corps & l'ame dans des tourmens qui ne finiront jamais?

On peut faire le même jugement des miniſteres où on eſt obligé de decider de la fortune & de la vie des hommes, & même ſouvent de celle de tout un Royaume. Car les inconveniens qui naiſſent des fautes qu'on y peut faire, ne ſe bornent pas ſeulement à cette vie, mais ont de tres-grandes ſuites pour l'autre, & ſont ſouvent cauſe de la perte éternelle d'une infinité d'ames.

Tout genre de vie & tout emploi qui nous jette hors de nous, qui nous oblige à une vie toute exterieure, qui nous charge d'affaires, & nous laiſſe peu de temps pour penſer à nous, & qui nous remplit beaucoup des choſes du monde, eſt tres-dangereux, parce qu'il nous ôte les moyens de nourrir nôtre ame, qu'il l'affoiblit, qu'il la deſſeche, & qu'il éteint en elle peu à peu l'eſprit de priere: cet état porte l'ame à l'oubli de Dieu & de ſoy-même; il luy ôte le diſcernement de la plûpart de ſes fautes;

tur, nemo eſt qui inculet, reprehendatque, ſi quis magnâ cautione, providentiáque hic utatur: ubi autem navem frãgentibus non in hoc vel illud pelagus, ſed in ignis æterni abyſſum corruẽdum eſt: ubi item eoſdem naufragos interitus manet, non qui corpus ab animâ dirimit, ſed qui animam ipſam unà cum corpore in ſempiternum exigit ſupplicium. *S. Chryſoſt. l. 3. de Sacerd. c. 7.*

Vereor ne in mediis occupationibus, quoniã multæ ſunt, dum diffidis finem, frontem dures, & ita ſenſim teipſum quodammodo ſenſu, prives juſti, utiliſque doloris multo prudentius te illis ſubtrahas, vel ad tempus quam patiare trahi ab ipſis, & duci certe pau-

il agrandit & rehausse le monde à ses yeux, & diminuë & rabaisse les objets spirituels, il l'expose à plus de tentations, en même temps qu'il luy ôte les moyens d'y resister ; & enfin, il la conduit à la dureté de cœur, comme S. Bernard en avertit le Pape Eugene : C'est cet état malheureux où on est peu averti de ses fautes, parce qu'on est toûjours obsedé & environné de gens dont le but & l'interêt est de nous tromper & de nous aveugler.

Statim quo tu non vis. Quæris quò ? Ad cor durum . . . solum est cor durum quod semetipsum non exhorret, quia nec sentit . . . ipsum est quod nec compunctione scinditur, nec pietate mollitur, nec movetur precibus. *S. Ber. l. 1. de Cons. c. 2.*

Tout genre de vie où on a besoin d'être pleinement instruit de la verité, & où on a peu de moyens de s'en instruire, est effroyablement dangereux ; car c'est cette mauvaise solitude, dont le Sage dit : *Malheur à celuy qui est seul : Væ soli.* Parce que dans cet état on est en effet destitué de vrais amis ; & qu'au lieu de la voix de la verité on n'y entend que les sifflemens du serpent. Il y a bien des Grands, qui étant toujours environnez d'une foule de gens qui leur font la cour, ne laissent pas d'être dans cette affreuse & miserable solitude.

Eccle 4. 10.

Un état de vie est dangereux quand

il y a de mauvaiſes maximes établies parmi ceux qui le ſuivent. Car peu de gens ont aſſez de lumiere & de force pour s'élever au-deſſus des opinions dont le commun du monde eſt prévenu.

Un état de vie eſt dangereux quand il favoriſe les inclinations naturelles, comme la pente qu'on a à la molleſſe & à la vie de plaiſir ; car il eſt difficile de reſiſter à une tentation interieure & exterieure, quand elle eſt continuelle. Ainſi la plûpart des gens qui ſont engagez dans des états où il y a peu de travail, & beaucoup de moyens de mener une vie commode ; comme les Benefices ſans charges, & certaines Religions non reformées, ſe perdent par la vie ſenſuelle & par l'oiſiveté.

Un état de vie eſt dangereux, quand il eſt expoſé à de grands maux & à de grands travaux, parce que les grands maux ſont de grandes tentations, qui ſont par conſequent peu proportionnées aux perſonnes foibles ; c'eſt ce qui doit obliger ceux qui ont ſoin de leur ſalut, d'éviter ces états autant qu'il leur eſt poſſible;

c'est aussi le fondement de cette priere de Salomon : *Mendicitatem & divitias ne dederis mihi. Seigneur ne me donnez ni les richesses ni la pauvreté* ; parce que les grands biens & la grande pauvreté sont également exposées aux grandes tentations, & demandent une grande force d'ame pour n'en être pas renversé.

Prov. 30. 8.

D. Quels sont donc les genres de vie les plus favorables ?

R. Il est facile de les reconnoître par ce qui a été dit. Ce sont ceux où il y a moins d'objets qui attirent, & qui excitent la concupiscence : ce sont ceux qui nourrissent moins nôtre vanité, nôtre curiosité, & nôtre pente aux plaisirs ; ce sont ceux où nous avons plus de secours pour resister aux impressions des choses du siecle, & plus de choses qui nous portent au mépris du monde, & qui nous en font connoître le neant : ce sont ceux où les interêts qui nous pourroient détourner de nos devoirs, ne sont pas grands ni en effet ni dans l'estime du monde : ce sont ceux, où bien loin d'être singuliers en faisant le bien, nous paroîtrions

paroîtrions ſinguliers en ne le faiſant pas. Ce ſont ceux où on n'eſt pas expoſé à de grandes contradictions, où la coûtume ſeconde la vertu, & le devoir ; où nous agiſſons peu de nous-même, & où nous ſommes beaucoup occupez : ce ſont ceux où les fautes ſont peu conſiderables, & ne ſont préjudiciables à perſonne : ce ſont ceux où nous ſommes peu diſſipez, & où nous avons beaucoup de moyens de nous recueillir : ce ſont ceux où nous ſommes avertis de nos fautes, & où on trouve divers ſecours pour s'en relever : ce ſont ceux où il n'y a point à combattre de mauvaiſes maximes établies, & enfin où les maux ne ſont que mediocres, & par conſequent proportionnez aux perſonnes foibles.

D. Comme il ſemble que toutes ces conditions ne ſe trouvent que dans les Monaſteres bien reglez, & qu'elles ne ſe trouvent point ailleurs, il ſemble par là qu'on devroit conclure que pour ſuivre les regles de la prudence chrétienne, tout le monde

seroit obligé à embrasser la vie monastique ?

R. Cette consequence ne seroit pas juste ; car, par exemple, il y a des gens à qui on ne permet pas de choisir eux-mêmes leur employ & leur genre de vie, mais à qui l'Eglise le choisit pour eux, & ce sont ceux qui sont appellez selon les regles, au ministere Ecclesiastique. Or quoy que le genre de vie auquel l'Eglise les engage, soit en soy tres-dangereux par bien des raisons, neanmoins la vocation de Dieu, & les secours qu'il y attache, font qu'il y a moins de peril pour un homme bien appellé, à suivre la voix de Dieu & de l'Eglise qui l'appellent, qu'à demeurer dans quelque autre état que ce soit ; parce que, comme on a dit, il n'y a point d'état où on se puisse sauver sans la grace, & il n'y en a point où la grace ne nous y puisse soûtenir.

Or ce que l'on a dit de l'état Ecclesiastique, se peut dire de même de tout autre état, quelque dange-

reux qu'il ſoit, où l'on ne ſe porte point par cupidité & par des vûës humaines, mais où l'on eſt engagé par le conſeil de gens vraiment éclairez qui nous déclarent que Dieu nous y appelle. Car alors la confiance legitime que l'on doit avoir au ſecours de Dieu, balance toutes les difficultez.

D. Ne peut-on pas condamner de temerité & d'imprudence tous ceux qui s'engagent volontairement, & par leur propre choix dans des états dangereux?

R. Non pas toûjours. Car Dieu ne faiſant pas la même grace à tout le monde, on n'eſt pas toûjours en état d'embraſſer certains états, quoy que plus ſûrs, parce qu'on n'en a pas reçû le don. La vie de continence, par exemple, eſt ſans doute moins dangereuſe en ſoy que le mariage. Cependant ceux qui n'ont pas reçû le don de continence, feroient mal de s'y porter. Il y a des gens de même qui ne ſçauroient ſouffrir la ſolitude ni la vie tranquille, & pour qui ces genres de vie ſont au-deſſus de leurs forces : il y

à certaines choses tres-faciles en soy, dont certains esprits sont incapables. Il faut donc juger de la difficulté des emplois par la proportion qu'ils ont avec les dispositions particulieres des personnes.

D. Il sembleroit donc qu'il n'y a aucune regle à garder, & qu'il est permis à chacun de choisir l'employ qui luy plaît ?

C'est encore une fausse consequence.

1°. Encore qu'on ne soit pas obligé de s'engager dans ces genres de vie qui seroient d'eux-mêmes plus favorables pour le salut, lorsqu'on en a de l'éloignement; la prudence veut pourtant qu'on fasse quelque effort pour surmonter cet éloignement, & qu'on ne se rende pas aux petites difficultez que l'imagination peut presenter à l'esprit.

2°. La prudence veut aussi que quelque genre de vie que l'on choisisse, on ait vne juste confiance d'en pouvoir, avec la grace de Dieu, surmonter les tentations, & remplir les devoirs: & cette confiance, pour être juste, demande que l'on con-

noiſſe bien les devoirs de cet employ; que l'on ſe connoiſſe bien ſoy-même, & que l'on ait quelque experience, qu'on a la force neceſſaire pour reſiſter aux tentations de cet état, avec les ſecours ordinaires de Dieu. Ainſi quiconque n'a aucune de ces connoiſſances, entre temerairement dans ſon employ.

3°. Elle demande auſſi que l'on ait un veritable deſir de plaire à Dieu par ce choix, & qu'en jugeant de bonne foy, & ſans s'aveugler, on croye l'état que l'on choiſit propre pour y faire ſon ſalut.

4°. Elle demande que ſi l'on n'a pas aſſez de lumiere pour ſe conduire dans une action ſi importante, on ait recours à celles d'un autre. Car ce n'eſt pas un conſeil, mais un commandement pour ceux qui manquent de lumieres, d'avoir recours à celles d'autruy.

On peut juger par là combien il y a de gens qui violent les regles de la prudence chrétienne, dans cette action capitale de la vie.

D. Quel peché eſt-ce que d'agir ſans aucune vûë de Dieu dans le

choix d'un genre de vie ?

R. Il n'eſt pas facile de le détermi-ner, quand dans cet état qu'on choi-ſit, il n'y a point d'occaſion pro-chaine de peché ; mais neanmoins on peut dire en general, que c'eſt une grande marque que l'on n'a point Dieu dans le cœur, que d'a-gir indépendamment de luy, & ſans le conſulter dans une action ſi im-portante ; & de plus, quand par ce choix on ne ſe rendroit coupable que d'une temerité venielle, nean-moins rien n'attire plus les chûtes mortelles, que ces ſortes de fautes, parce que Dieu ne favoriſe pas d'or-dinaire de ſa grace les choix que l'on fait ſans le conſulter, parce que c'eſt agir comme ſi l'on étoit non ſeulement indépendant de luy, mais que l'on n'en n'eût aucun beſoin dans la ſuite.



CHAPITRE VII.

Ce qu'il faut considerer dans le choix des vertus.

D. Y A-t-il quelque choix à faire entre les vertus, puisqu'elles sont toutes necessaires, & même d'obligation?

R. Les vertus ne sont souvent necessaires que dans la disposition du cœur; c'est-à-dire, qu'il faut être preparé à les exercer toutes, si on y étoit obligé par quelque devoir. Mais la pratique de toutes n'est pas necessaire en toutes sortes d'occasions. Ainsi on peut faire choix à l'égard de la pratique de certaines vertus plutôt que d'autres.

D. Quelles sont celles ausquelles on doit s'exercer davantage?

R. Ce sont, 1°. celles qui nous manquent le plus, & dont le défaut nous peut exposer à de plus grands & de plus frequens dangers. Car il est clair qu'on doit fortifier les en-

droits foibles de ſon ame, & ſe preparer ainſi aux tentations les plus dangereuſes & les plus ordinaires.

2°. Celles dont la pratique eſt la plus continuelle ; comme l'humilité, la douceur, l'égalité d'eſprit, la mortification des inclinations. Parce que les tentations qui nous détournent de ces vertus étant plus frequentes, rendent auſſi ces vertus plus neceſſaires: joint à cela qu'elles ſont les ſources de l'édification du prochain, qui forme ordinairement le jugement qu'il fait de nous, ſur ces actions frequentes & ordinaires.

2°. Celles qui ſont les plus liées à nos devoirs, & à nôtre état ; parce que ces vertus nous facilitant l'accompliſſement des devoirs auſquels nous ſommes le plus obligez, nous facilitent le principal moyen de nôtre ſalut : Ainſi, par exemple, un Paſteur ne doit point pratiquer ordinairement d'auſteritez qui puiſſent le rendre moins capable de ſervir le prochain dans les fonctions de ſon miniſtere. De même, c'étoit une faute à cette Dame nommée Ledisie,

dont parle ſaint Auguſtin, de vouloir s'habiller en veuve ou en Religieuſe, contre la défenſe de ſon mari ; parce que l'obéïſſance à ſon mari, & la conſervation de la paix de ſa famille, étoient des vertus plus liées à ſon état, que la pratique de la pauvreté qu'elle vouloit obſerver dans ſes habits.

Hunc te maritus ſi deponere noluit (*habitũ*) ne te velut viduam illo vivéte jactares, puto, quia non fuerat in hac re uſque ad diſſentionis ſcandalum perducendus, magis inobedientiæ malo, quam ullius abſtinentiæ bono. Quid enim eſt abſurdius, quam mulierem de humili veſte viro ſuperbire, cui te potius expediret obtemperare candidis moribus, quam nigellis veſtibus repugnare. Quia & ſi te indumentum Monachæ delectabat, etiam hoc gratius poſſet, marito obſervato, exortoque ſumi, quam illo inconſulto, contemptoque præſumi. *S. Aug. ep. 199.*

4°. Celles dont la pratique eſt la moins remarquée, & qui attirent moins par conſequent les loüanges des hommes, parce qu'il y a plus de ſûreté à pratiquer ces vertus, & qu'elles ſont moins ſuſpectes de vanité.

5°. Celles qui nous expoſent le moins aux diſcours des hommes, de quelque nature qu'ils ſoient. Car les diſcours des hommes, ſoit en bien ou en mal, ſont toûjours des ſujets de tentations.

6°. Celles qui nous diſſipent le

moins, & qui nous laiſſent plus de liberté de vivre recueillis & ſeparez du monde, parce que ſans doute ces vertus ſont de purs biens ; au lieu qu'il peut y avoir ſouvent autant de mal que de bien, dans la pratique de quelques autres vertus qui nous engagent dans le monde.

7°. Celles qui ſont les plus petites aux yeux des hommes, & celles qui édifient le prochain, ſans luy cauſer de l'admiration, parce que ces vertus nous mettent ainſi en état de le ſervir pour ſon bien ſpirituel, ſans nous nuire à nous-même.

8°. L'impuiſſance où on eſt quelquefois de pratiquer certains exercices de pieté, nous doit déterminer à pratiquer ce que nous pouvons, parce que Dieu ne doit rien perdre ; ou plûtôt, que devant arriver à une certaine fin que Dieu nous marque, & l'un des chemins pour y arriver nous étant fermé, nous ſommes dans l'obligation d'en chercher & d'en embraſſer un autre. Ainſi, c'eſt une tres-fauſſe regle que celle de certains Caſuiſtes, qui ſuppoſent que lorſque

l'on ne peut accomplir un precepte ſelon toute ſon étenduë, on n'eſt plus obligé à rien de ce precepte: Que qui ne peut jeûner, par exemple, en s'abſtenant de chair, n'eſt point obligé de jeûner en mangeant de la chair: Que qui ne peut dire tout le Breviaire, n'eſt plus obligé d'en rien dire. On doit conclure au contraire, que l'on eſt d'autant plus obligé de faire ce que l'on peut, que l'impuiſſance nous empêche de pratiquer les preceptes dans toute leur étenduë. Qui ne peut s'abſtenir de la chair à cauſe de ſon infirmité, ne laiſſe pas d'avoir beſoin de mortification & d'abſtinence; ainſi, il en doit pratiquer ce que ſon infirmité luy permet.

9°. Les divers états de la vie rendent la pratique de certaines vertus plus neceſſaires dans des temps que dans d'autres: les calamitez & les afflictions, ſoit publiques, ſoit particulieres, nous obligent, par exemple, à l'humilité & à la priere. On peut dire la même choſe de la menace des fleaux de Dieu. *Il y a des Demons*, dit Jeſus-Chriſt dans ſon Evan-

Hoc genus dæmoniorum non ejicitur, niſi per

Orationem & jejunium. *Matth.* 17. 20.

gile, *qui ne se chaßent que par l'oraison & par le jeûne* : quiconque donc est obligé de chasser ces Demons, est obligé de prier & de jeûner.

10°. Toute tentation oblige a la pratique de la vertu qui luy est contraire ; ainsi, toutes les diverses rencontres de la vie, sont des voix de Dieu, pour nous appliquer à l'exercice de certaines vertus.

D. Quels inconveniens peut causer le mauvais choix des vertus ?

R. Il arrive assez souvent dans certaines personnes, que l'amour propre, la volonté & les caprices, se mêlent beaucoup dans la devotion & dans le choix des vertus ; en sorte qu'on se fait une pieté d'humeur, qui est peu édifiante à l'égard des autres, de peu de merite devant Dieu, & qui fortifie peu l'ame dans les occasions où elle a besoin de force. Il arrive aussi souvent que l'on manque à des choses essentielles, pendant que l'on se charge de pratiques peu necessaires. On entreprend quelquefois par humeur & par vanité des austeritez & d'autres œuvres qui sont au-dessus de nous, que l'on

est contraint d'abandonner dans la suite, & qui nous rebutent de la devotion ; enfin, on suit plûtôt sa volonté que celle de Dieu.

D. Quelles sont les vertus & les pratiques de devotion qui ont plus besoin d'être reglées ?

R. Ce sont, 1°. Les austeritez, parce qu'on y peut beaucoup exceder par caprice & par des zeles peu reglez. Car, comme dit l'Auteur de la Vie de Sainte Syncletique, attribuée à S. Athanase ; ceux qui ruïnent entierement leur santé par des jeûnes indiscrets & excessifs, se mettent le poignard dans le sein, & n'agissent pas moins contr'eux-mêmes, que s'ils y étoient poussez par le Demon.

Nonuli cum immodicè & inconsideratè seipsos inædiâ assumpsissent, lætale vulnus intulerunt sibi, ac velut qui adversarium sustinere amplius non valerent, perdiderunt se. *Vide Cotelerium in vitâ Syncletica. Tom. 1. pag. 201.*

C'est dans ce sens que le Prophete Isaïe reprochoit aux Juifs, *qu'ils ne suivoient que leurs propres volontez dans leurs jeûnes*, & qu'ainsi ils n'étoient point agreables à Dieu.

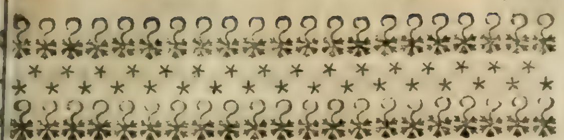
In die jejunii vestri invenitur voluntas vestra. *Isaie 58. 3.*

2°. Les entreprises de devotion, par lesquelles on s'engage souvent dans des œuvres qui surpassent ou les lumieres, ou la force que l'on a reçûës de Dieu.

3°. L'oraiſon extraordinaire, parc qu'on aſpire quelquefois à des de grez d'oraiſon, où Dieu ne nou éleve point, & que l'on ne deſir que par une ſecrete vanité, ce qu donne lieu à une infinité d'illuſions Car on doit être perſuadé qu'il y tres-peu d'ames que Dieu tire de l voye commune, qui eſt celle de trai ter avec luy par une diverſité de pen ſées, & qu'il en éleve tres-peu à l pure contemplation, qui conſiſt dans de ſimples vûës ſans diverſit de penſées : il eſt même tres-dange reux de vouloir prétendre de ſoy même à ces états extraordinaires & ſurnaturels.

Enfin, la regle la plus aſſûrée pour le choix des vertus & des exercices de pieté, eſt qu'il faut tâcher de dépendre de Dieu en tout, de ſuivre Dieu en tout, & d'éviter en tout l'ambition ſecrete qui nous porte aux choſes qui nous paroiſſent grandes & relevées.





NEUVIE'ME INSTRUCTION.

De l'amour du Prochain,

ou

De la Charité envers le Prochain.

CHAPITRE PREMIER.

Que l'amour de Dieu produit necessairement l'amour du Prochain.

D. Le commandement de l'amour du prochain, est-il different de celuy de l'amour de Dieu ?

R. S. Augustin a remarqué que ces deux commandemens de l'amour de

Benè intelligentibus utrumque invenitur

In singulis. Nam & qui diligit Deum non eum potest contemnere præcipientem, ut diligat proximum, & qui sancte & spiritualiter diligit, proximum quid in eo diligit nisi Deum. Aug. tr. 65. in Joan.

Dieu, & de l'amour du prochain, s comprennent mutuellement : Ceux dit ce Pere, qui conçoivent bien le choses, comprennent facilement qu chacun de ces deux preceptes renferme l'autre. Car celuy qui aime Dieu ne peut pas mépriser le commandement qu'il nous a fait d'aimer le prochain ; & celuy qui aime saintement & spirituellement le prochain n'aime rien que Dieu en luy.

D. Comment l'amour de Dieu comprend-il l'amour du prochain ?

R. C'est premierement, que Dieu commande d'aimer le prochain, selon ce que dit S. Augustin. Or qui aime Dieu, aime ce qu'il commande.

2°. L'amour de Dieu nous porte naturellement à aimer les ouvrages de Dieu, & tout ce qui porte quelque caractere de Dieu. Or nôtre prochain, ou pour mieux dire, l'homme est non seulement l'ouvrage de Dieu, mais son image ; & il nous represente plus Dieu, que toutes les creatures corporelles : par consequent l'amour que l'on a pour Dieu, s'étend naturellement sur le prochain.

3°.

3°. On ne ſçauroit aimer Dieu comme il faut, ſans ſouhaiter qu'il ſoit reveré, adoré, & aimé de tous ceux qui en ſont capables, & par conſequent ſans ſouhaiter que les hommes le reverent, l'adorent, & l'aiment. Or aimer le prochain, n'eſt autre choſe que ſouhaiter & procurer qu'il revere, qu'il adore, & qu'il aime Dieu.

4°. Aimer Dieu, c'eſt aimer la juſtice, & procurer que la juſtice ſoit gardée. Or il eſt juſte que tous les hommes aiment Dieu. L'amour de Dieu nous oblige donc à porter tous les hommes à aimer Dieu ; & porter les hommes à aimer Dieu, c'eſt les aimer.

5°. Quiconque aime Dieu, entre dans l'inclination de Dieu, & aime ce que Dieu aime. Or Dieu par une bonté qui luy eſt eſſentielle, aime tous les hommes. Il les deſtine à la ſouveraine beatitude ; il les y appelle tous, & il leur offre à tous le prix du ſang de ſon Fils, comme nous l'avons expliqué ailleurs. Quiconque aime donc Dieu, entre par neceſſité dans ces mêmes ſenti-

mens de bonté & de misericorde envers les hommes.

CHAPITRE II.

De quelle nature est cet amour du prochain, ou cette charité qui nous est commandée.

D. QUe doit-on entendre par l'amour du prochain, ou la charité envers le prochain?

R. Il paroît qu'on ne devroit point faire cette question, puisque tout le monde sçait ce que c'est qu'aimer, & que personne n'ignore que l'amour est un mouvement de la volonté vers quelque chose. Cependant on est obligé de la faire & de l'expliquer, à cause de certains Auteurs, qui ont enseigné, Que nous n'étions obligez envers le prochain, qu'à l'assister, & non à avoir de l'affection interieure pour luy; & que l'on satisfaisoit à l'obligation d'aimer le prochain, en luy faisant du bien ou temporellement, ou spiri-

tuellement, ſans aucun mouvement interieur d'amour.

D. Quel jugement doit-on porter de cette opinion ?

R. On doit juger qu'elle eſt tres-contraire aux principes de la Religion chrétienne.

1°. Puiſque l'amour du prochain n'eſt qu'une ſuite & une extenſion de l'amour de Dieu, & que c'en eſt une ſuite neceſſaire ; Si l'amour de Dieu eſt un mouvement, il ne ſe peut pas faire que l'amour du prochain n'en ſoit pas auſſi un.

2°. Si l'amour du prochain, qui nous eſt preſcrit, ne conſiſtoit qu'en des œuvres exterieures, il ne pourroit s'exercer envers la plûpart des hommes, puiſque l'on ne peut pas faire charité actuellement à la plûpart des hommes. La pauvreté, les maladies, & mille autres neceſſitez, en interomproient le cours. On ne pourroit donc pas dire que la charité eſt inépuiſable, puiſque les ſecours qu'on peut donner à un homme ſont tres-facilement épuiſez. On pourroit s'excuſer de la charité du prochain, puiſque l'on peut

souvent s'excuser justement de ces secours. Cependant les Peres établissent tout le contraire. Ils enseignent qu'on doit la charité à tout le monde. L'Eglise, dit S. Augustin, instruit ses enfans qu'ils ne doivent pas toutes choses à tous, mais qu'ils doivent à tous la charité, & qu'ils ne doivent faire injustice à personne.

Ils enseignent que l'on ne manque jamais moyens d'exercer cette charité generale. Vous me direz, dit saint Augustin, que vous n'avez rien à donner aux pauvres ; mais pouvez-vous dire que vous ne puissiez pas avoir de la charité pour eux ? Or la charité est un bien que l'on possede d'autant plus pleinement, que l'on le distribuë plus abondamment. Il se peut faire que vous n'ayez quelquefois ni or, ni argent, ni habits, ni huile à donner ; mais vous ne pouvez avoir d'excuse legitime qui vous exempte d'aimer tous les hommes ; de desirer pour les autres ce que vous desirez pour vous-même, & de pardonner à vos ennemis ; parce que

Ecclesia Catholica mater Christianorum verissima, non solum ipsum Deum, cujus adeptio vita est beatissima, purissimè atque castissimè colendum prædicas... sed etiam proximi dilectionem atque caritatem complecteris... ostendés quemadmodum & non omnibus omnia, & omnibus caritas, & nulli debeatur injuria. *S. Aug. de Mor. Eccl. Cath. c.* 30.

Potes mihi dicere non habeo quod tribuam indigenti..... nunquid potes mihi dicere caritatem te habere non posse? Ipsa est cujus possessio tanto plus augetur, quanto amplius erogatur ... . Aurum, argentum, vestem, frumentum, vinum & oleum potest fieri, ut aliquotiens non

quoy que vous n'ayez pas de quoy donner dans vôtre grenier, ou dans vôtre cave, vous pouvez en tirer du trésor de vôtre cœur. Puis donc que la bonne volonté toute seule suffit à tous les hommes, & que l'aumône du cœur est plus considerable que l'aumône du corps, qui peut alleguer un ombre de pretexte pour s'en dispenser?

Il y a même certains devoirs que l'on ne peut rendre au prochain, sans une affection veritable & interieure. Car on ne prie point sans amour, & sans desir. Or c'est un devoir essentiel à tout Chrétien de prier pour le prochain, puisque toutes les prieres de l'Eglise se font en commun, & qu'il nous est ordonné de prier pour nos ennemis.

D. Les paroles qui contiennent le commandement d'aimer le prochain, ne suffient-elles pas pour prouver qu'il le faut aimer par une veritable affection?

R. Oüy, & les mots d'amour & de dilection qui sont employez dans ce precepte, ne se peuvent entendre que d'une affection interieure. Car

habeas, unde pauperibus tribuas: ut autem omnes homines diligas, & hoc aliis quod tibi ipse velis, & ut inimicis tuis indulgeas, nunquam te poteris excusare, quia si in cellario, vel in horreo non habes quod dare possis, de thesauro cordis tui potes proferre quod tribuas. Et cum omnibus hominibus etiamsi sola sit, bona voluntas sufficiat, & eleemosyna cordis multo major sit, quã eleemosyna corporis, quis est qui vel umbram excusationis possit prætendere. *Hom. 6. inter 50. Hom. S. Aug.*

Servabitur in locutionibus figuratis regula

la regle de ſaint Auguſtin eſt, que la charité étant la fin de la loy, les paſſages qui parlent de la charité ſe doivent expliquer proprement, & que les expreſſions figurées ſe peuvent bien rencontrer dans ce qui tend, & qui ſe rapporte à la charité; mais que celles qui marquent proprement la charité, ne peuvent être priſes pour figurées, puiſque la charité eſt la verité des figures.

hujuſmodi, ut tandiu verſetur diligẽti conſideratione quod legitur, donec ad regnum charitatis interpretatio perducatur. Si autem hoc jam propriè ſonat, nulla putatur figurata locutio. S. Aug. l. 3. de Doct. Chriſt. c. 15.

L'Apôtre ſaint Pierre exclut formellement ce faux ſens, en nous ordonnant *de nous aimer avec un cœur ſimple*, ou comme porte le Grec, *avec un cœur pur.* Il faut donc que le cœur y ait part. Ce qui ſe fait ſans mouvement du cœur, ne ſe fait pas avec un cœur pur & ſimple; c'eſt au contraire une eſpece d'hipocriſie, & un amour propre qui ſe déguiſe en amour du prochain. Enfin, Jeſus-Chriſt même l'exclut, puiſqu'il propoſe l'amour qu'il a pour nous, comme le modele de l'amour qu'il nous oblige d'avoir pour les autres. *Le Commandement que je vous donne*, dit le Seigneur, *c'eſt de vous aimer les uns les*

In fraternitatis amore, ſimplici ex corde invicem diligite attentius. 1. Pet. 1. 22.

Hoc eſt præceptum meum, ut diligatis in-

utres, comme je vous ai aimé. Aussi est-il si essentiel à la charité du prochain d'être interieure, que saint Paul la marque ordinairement par le mot d'entrailles, *viscera*, pour montrer que la charité consiste dans un mouvement semblable à celuy que les meres ont pour leurs enfans. C'est l'origine de ces expressions, *viscera miserationis, entrailles de misericorde*, dont l'Apôtre se sert dans l'Epître aux Philippiens : & pour marquer la charité de Tite envers les Corinthiens, il dit, *viscera ejus abundantius in vobis sunt : Il a plus d'entrailles pour vous que pour qui que ce soit.*

vicem sicut dilexi vos. *Jo.* 15. 12.

Philip. 2. 1.

2. *Cor.* 7. 15.

Il recommande aux Colossiens *de se revêtir d'entrailles de misericorde.* C'est aussi pourquoy saint Basile ne reconnoît point de vraye charité pour le prochain, que celle qui nous fait prendre part à ses biens par la joye, & à ses maux par la tristesse. Il n'y a donc rien de plus certain que cette doctrine, Que la charité pour le prochain ne renferme pas seulement l'action exterieure, mais aussi le mouvement interieur de charité : ce que saint Bo-

Induite vos sicut electi Dei, sancti & dilecti viscera misericordiæ. *Col.* 3. 12.

Charitatis præcipua sunt hæc duo, dolere & angi in iis rebus ex quibus læditur is, adversus quem charitas habetur, similiterque ipsius utilitate lætari, & pro eâ laborare. *S. Basil. in Reg. brev. resp. ad Inter.* 175.

naventure exprime par ces paroles ; Qu'il faut aimer le prochain par l'affection & les effets de la charité. *Caritatis affectu & effectu.*

Pour rendre cette proposition plus sensible, il est bon de se servir de cette comparaison, sur laquelle il ne faut qu'écouter la voix de la raison. Si nous aimions parfaitement quelque grand Roy ; que nous luy eussions des obligations infinies, & qu'il nous eût recommandé d'aimer quelqu'un, comme étant aimé de luy, & de procurer à cet homme tout le bien que nous pourrions : n'est-il pas vray que l'amour que nous aurions pour ce Roy, s'étendroit sur celuy qui nous auroit été recommandé, & que cette consideration nous le rendroit cher? Or c'est en cette maniere que Dieu nous a engagez à aimer nôtre prochain : il nous a nous-mêmes comblez de biens, & il nous a liez à luy par des bienfaits qui surpassent nos pensées : Ensuite il nous a déclaré qu'il vouloit que nous aimassions nôtre prochain, comme il nous a aimez luy-même : il nous a ordonné de témoigner par les

assistances

assistances que nous rendrions au prochain, la reconnoissance que nous devons à luy-même ; n'est-il donc pas visible que l'on ne sçauroit avoir de l'amour pour Dieu, s'il ne s'étend jusqu'au prochain.

D. Par où paroît-il que Dieu nous a recommandé d'aimer, & de servir le prochain ?

R. Cela paroît clairement par l'Ecriture sainte : *Il leur a recommandé à chacun*, dit l'Ecclesiastique, *d'avoir soin de leur prochain. Le commandement que je vous donne*, dit Jesus-Christ dans l'Evangile, *est de vous aimer les uns les autres, comme je vous ai aimez. Je vous fais un nouveau commandement*, dit-il encore, *qui est que vous vous aimiez les uns les autres, & que vous vous entr'aimiez, comme je vous ai aimez.*

Et mandavit unicuique de proximo suo. *Ecclef.* 17. 12.

Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem sicut dilexi vos. *Joan.* 15. 12.

Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem sicut dilexi vos, ut & vos diligatis invicem. *Joan.* 13. 34.

D. L'amour du prochain n'a-t-il pas son fondement dans la loy naturelle?

R. Oüy. Car puisque l'homme veut être aimé du prochain, il est juste qu'il aime luy-même le prochain. Il est juste de plus, que tous les membres d'une societé s'entr'aiment & s'entre-secourent. Or tous les hom-

mes ſont unis entr'eux par divers liens, & forment une eſpece de ſocieté commune, dont les regles ſont fondées ſur la juſtice éternelle. Aimer les hommes par l'amour de ces regles, c'eſt les aimer par l'amour même de Dieu, parce que cette juſtice eſt Dieu même.

D. Comment l'amour du prochain comprend-il celuy de Dieu ?

R. C'eſt que par cet amour du prochain, nous deſirons ſoumettre le prochain à Dieu : nous deſirons qu'il l'aime, & qu'il l'adore. Ainſi comme c'eſt l'amour que l'on porte à ſon Roy, qui fait que l'on luy voudroit aſſujetir les autres peuples, afin qu'il regnât ſur eux ; c'eſt de même l'amour de Dieu qui fait que nous deſirons luy ſoumettre le prochain. Il y a ſeulement cette difference dans cette comparaiſon, que ce n'eſt pas toûjours le bonheur d'un peuple d'étre aſſujetis à un Roy particulier ; au lieu que c'eſt toûjours le bonheur des hommes d'être aſſujetis à Dieu. C'eſt dans ce ſens que l'on peut dire que la ſainte Ecriture renferme toute la Loy dans l'amour du

prochain ; *celuy qui aime le prochain*, dit l'Apôtre saint Paul, *accomplit la Loy.* Car il n'eſt pas étrange qu'elle renferme toute la Loy dans l'amour de Dieu. Or l'amour de Dieu eſt compris dans l'amour du prochain, puiſque cet amour n'eſt autre choſe qu'un deſir ardent que nous avons que le prochain ſoit parfaitement aſſujeti à Dieu, ce qui eſt par conſequent une ſuite neceſſaire de l'amour que nous avons pour Dieu.

Qui diligit proximum, legem implevit. *Rom. 13. 8.*

CHAPITRE III.

De l'étenduë de la charité envers le prochain.

D. LE precepte de la charité du prochain, s'étend-il generalement à tous les hommes ?

R. Saint Auguſtin conclut de la Parabole du Samaritain de l'Evangile, que le prochain comprend tous ceux à qui on peut rendre, ou de qui on peut attendre quelque office de miſericorde ; ce qui comprend,

Si vel cui præbendum eſt, vel à quo nobis præbendum eſt officium miſericordiæ, rectè proximus dicitur, manifeſtum eſt hoc præcepto quo

dit ce ſaint Docteur, & les hommes & les Anges.

jul emur dilige-re proximum etiam ſanctos Angelos conti-nemus, à quibus tanta nobis mi-ſericordiæ im-penduntur offi-cia. *Aug. l.* 1. *de Doct. chr. c.* 30.

D. Le precepte de l'amour du prochain, étoit-il auſſi étendu dans l'ancienne Loy, que dans la nouvelle ?

R. Pour reſoudre cette difficulté, il faut diſtinguer les effets exterieurs de la charité que l'on doit aux ennemis, à l'égard du ſalut éternel & les aſſiſtances temporelles qu'on leur peut rendre.

On ne peut nier à l'égard des biens éternels, que ce n'ait toûjours été une Loy indiſpenſable de les ſouhaiter à tous les hommes, ſans en excepter ſes ennemis : c'eſt pourquoy l'on voit que David exhorte en general toutes les Nations à loüer Dieu. *Nations, loüez le Seigneur*, s'écrie ce Prophete ; *Peuples, loüez-le tous. Que tous les Peuples publient vos loüanges, ô mon Dieu ; que tous les Peuples vous loüent & vous rendent graces*. En effet, le moyen d'aimer Dieu ſans ſouhaiter qu'il ne ſoit point outragé par les hommes ? Or c'eſt ce qu'on appelle aimer les hommes pour Dieu.

Laudate Dominum, omnes gentes, laudate eum, omnes populi. *Pſ* 116 1. Confiteantur tibi populi, Deus, confiteãtur tibi populi omnes. *Pſ*. 66. 3.

Mais pour les marques exterieure

de charité, il ne paroît pas que Dieu ait voulu que les Juifs en rendissent beaucoup à ceux qui n'étoient pas de leur Religion, parce qu'il avoit dessein de les en tenir fort separez, à cause de la pente que les Juifs avoient à l'idolatrie; c'est pourquoy il leur avoit plûtôt commandé d'exterminer divers Peuples; ce qui n'est pas neanmoins contraire à la disposition de charité generale. Car comme les Juges, sans blesser la charité, peuvent condamner les criminels à la mort, & faire executer leur arrêts; de même les Juifs, sçachant que ces Nations étoient condamnées de Dieu, ont pû sans blesser la charité, executer cet arrêts de Dieu.

Ce que Jesus-Christ a donc ajoûté sur ce point à la Loy de Moïse, n'est pas seulement le principe interieur de l'amour des ennemis, mais ce sont aussi les effets exterieurs de cette charité, qu'on est obligé de rendre au prochain dans la Loy de l'Evangile, avec beaucoup plus d'étenduë; parce que bien loin que dans l'Evangile il y soit commandé d'ex-

terminer aucun peuple, il y est au contraire précisement commandé de faire tout ce que l'on peut pour attirer les hommes à la connoissance & à l'amour de Dieu, par des bienfaits même temporels.

CHAPITRE IV.

De l'amour des ennemis.

D. QUels sont les fondemens de l'amour que nous devons à nos ennemis ?

R. Tout ce que Dieu aime dans tous ceux qui sont nos ennemis, nous oblige à les aimer. Or Dieu les aime, parce qu'ils sont ses creatures, ses images; qu'il les a appellez au bonheur éternel, qu'ils en sont capables par leur nature, & qu'ils sont encore dans la voye d'y arriver. Mais les hommes vraiment chrétiens, en ont encore une raison qui leur est particuliere. C'est qu'ils ignorent ceux qui sont élûs, & qu'on doit juger de tout homme en particulier qu'il le peut être.

Cum inimicum amas, fratrem amas. Quapropter perfecta dilectio, est inimici dilectio;

Ainſi ils ne peuvent haïr perſonne, de peur, dit ſaint Auguſtin, qu'en penſant haïr un ennemi, ils ne haïſſent un frere.

quæ perfecta dilectio eſt in dilectione fraternâ. S. Aug. Tract. 8. in ep. Joan.

D. Eſt-il injuſte de haïr ſes ennemis ?

R. Oüy : Car toutes les raiſons qui peuvent porter à les haïr, ne ſont que des raiſons d'amour propre ; au lieu que les raiſons de charité nous portent à les aimer. Or il eſt injuſte que l'amour propre domine en nous, & qu'il l'emporte ſur la charité.

D. Ne peut-on pas les haïr, à cauſe de leurs défauts veritables, même ſelon la charité ?

R. Quelques méchans que ſoient les hommes, la charité nous peut bien porter à haïr leur méchanceté; mais elle nous oblige en même temps à tâcher de les en délivrer, & à leur en ſouhaiter la délivrance. De plus, la charité nous oblige de reconnoître en nous le même fonds de corruption, qui produit dans les autres les mauvaiſes actions : & comme nonobſtant cette mauvaiſe diſpoſition, que nous ſçavons qui

eſt en nous, nous ozons nous flatter que Dieu ne laiſſe pas de nous regarder avec pitié ; il eſt donc bien juſte que nous ayons pour les autres la même diſpoſition de miſericorde que nous nous flatons que Dieu a pour nous.

D. De quels motifs ſe peut-on ſervir peur exciter les hommes à l'amour des ennemis ?

R. Comme rien ne s'oppoſe en nous à l'amour des ennemis, que le ſoulevement de l'amour propre contre quelque injure reçûë ; ou quelque tort que nous pretendons qu'on nous a fait ; il faut d'abord appaiſer ce ſoulevement, par les raiſons que la Religion nous fournit.

D. Quelles ſont ces raiſons ?

R. Il faut convaincre l'eſprit que ce pretendu ennemi ne nous a point nüy : que s'il nous a ôté quelque choſe de ce que nous poſſedions, il n'a été en cela que l'inſtrument de la juſtice de Dieu. Or comme on ne hait pas l'inſtrument de la juſtice des hommes, il n'éſt pas juſte de haïr les inſtrumens de celle de Dieu.

Dieu qui a voulu que ce pretendu bien nous fut ôté, n'a pas ſeulement jugé que cette privation étoit juſte ; mais il a jugé qu'elle nous étoit utile. C'eſt nous qui nous rendons cette privation inutile, par le mauvais uſage que nous en faiſons : mais dans le deſſein de Dieu, elle nous pouvoit procurer des biens mille fois plus excellens que ceux qu'elle nous ôte. Quelque fut le deſſein de cet ennemi qui nous a ôté ce prétendu bien, ou qui nous a deſobligé, il nous mettoit en effet la couronne ſur la tête, & ſa malignité en faiſoit une partie ; car c'étoit un remede dont Dieu avoit jugé que nous avions beſoin pour mortifier nôtre amour propre, qui voudroit que tout le monde fût occupé à nous aimer. Car enfin la haine de cet ennemi, qui eſt ſi ſenſible à nôtre amour propre, n'eſt pas tout-à-fait injuſte ; & ſi nous voulons faire reflexion ſur nous-mêmes, & ne nous point flatter, nous trouverons que nous meritons cette haine par bien des endroits ; en ſorte que par rapport à nos pechez, & à ce

que nous meritons par nous-même
Dieu ne nous feroit point d'injusti
ce, quand il nous rendroit l'obje
de la haine de toutes les creatures
Ne sommes-nous donc pas bien in-
justes de nous plaindre que de ce
grand nombre d'ennemis que nou
meritons d'avoir, Dieu en laisse
agir seulement quelques-uns contre
nous pour nous purifier ? Ceux qu
nous haïssent, & que nous estimons
être nos ennemis, ne sont pas seu-
lement en cela ministres de Dieu
qui permet leur haine pour nôtre
bien ; ils le sont aussi du diable, qu
pretend se servir d'eux pour nous
perdre. C'est luy qui domine leur
volonté. C'est luy qui excite leur
aversion, & qui veut par cette
aversion qu'il excite en eux & en
nous, éteindre nôtre charité. Au
lieu donc de nous attacher à ce pre-
tendu ennemi, à cet homme foible,
& dominé par le demon ; que ne
nous attachons-nous plûtôt à resi-
ster à celuy qui nous attaque veri-
tablement ? & que ne nous occu-
pons-nous uniquement du soin de
resister à cet ennemi invisible, en

éteignant par la charité, le feu & la haine qu'il veut allumer dans nôtre cœur ?

Quel ſeroit le cœur aſſez dur pour s'abandonner au mouvement de haine contre un ennemi, dont il auroit reçû à la verité quelque injure, s'il le voyoit en même temps être brûlé vif, ou expirer dans les plus cruels ſuplices ? Or il arrive bien pis que cela à ceux qui nous perſecutent injuſtement, puiſqu'ils s'ôtent à eux-mêmes la vie de l'ame, qu'ils ſe livrent au demon, qu'ils ſe rendent ennemis de Dieu, & qu'ils ſe dépoüillent du droit qu'ils avoient au Royaume éternel : ainſi nous devons bien plûtôt les plaindre, quoy qu'ils nous perſecutent même injuſtement, ou qu'ils nous faſſent quelques injures ; puiſqu'ils attirent ſur eux tant de maux, & qu'ils ſe reduiſent dans une ſi grande extremité de miſere.

Que ſi la charité avoit lieu d'en porter un jugement plus favorable, & de ſuppoſer que leur prevention contre nous, ne leur auroit pas ravi la grace de Dieu, la haine que nous

concevrions contr'eux, seroit encore beaucoup plus injuste. Car cette aversion qu'ils auroient contre nous, & qui les porteroit à nous nuire & à nous haïr, ne seroit dans leur esprit qu'une espece de nuage, qui obscurciroit bien leur charité, mais qui ne l'étendroit pas. Ils nous aimeroient effectivement, puisqu'ils aimeroient ce que nous sommes en effet, & que ce ne seroit que par une erreur humaine, qu'ils nous auroient pris pour autres que nous ne sommes. Ce ne seroit donc pas des ennemis que nous haïrions en eux, ce seroient des amis; & nous nous rendrions bien plus injustes qu'eux en les haïssant, puisque leur erreur ne seroit que dans leur esprit, & n'infecteroit point leur cœur; au lieu que nôtre haine corromproit en nous l'esprit & le cœur.

Mais la principale raison qui engage les hommes à l'amour des ennemis, c'est que c'est une injustice visible & sans excuse, de ne traiter pas les hommes de la même maniere que nous avons été traitez de Dieu, & que nous desirons de l'ê-

tre. C'eſt neanmoins ce que font ceux qui conſervent dans leur cœur de la haine contre quelqu'un, & ceux qui ne pardonnent pas ſincerement. Car c'eſt là proprement l'eſpece de la Parabole de l'Evangile, qui nous repreſente ce mauvais ſerviteur, qui ayant reçû de ſon Maître la remiſe de dix mille talens, ne voulut pas en remettre cent à un autre ſervieur qui les luy devoit. Ainſi comme la dureté de ce mauvais ſerviteur fait revivre toutes ſes dettes, de même la haine que l'on porte à quelqu'un de ſes freres, fait revivre en quelque ſorte tous les pechez que Dieu avoit pardonnez : & l'énormité de l'ingratitude qui eſt jointe à cette mauvaiſe diſpoſition, rend l'ame auſſi criminelle qu'elle l'étoit, par tous les pechez dont on avoit obtenu la remiſſion.

Matth. 18. 23 & ſeq.

Ce n'eſt pas ſeulement témoigner à Dieu une ingratitude horrible, mais c'eſt faire encore une injure ſignalée au ſang de Jeſus-Chriſt même. Jeſus-Chriſt a ſatisfait pour tous les pechez des hommes par l'effuſion de ſon ſang precieux, &

par consequent pour tous les crimes de ceux que nous appellons nos ennemis. Dieu est prêt, en consideration de ce sang, de les leur remettre ; pourvû qu'ils luy en demandent pardon, sa justice est satisfaite. Que fait donc un homme qui ne pardonne pas à ses ennemis, & qui nourrit la haine dans son cœur? Il n'accepte pas le prix que Jesus-Christ a payé pour les pechez des hommes ; il le rejette comme insuffisant, & renonce luy-même au sang de Jesus-Christ, & à la remission de ses propres pechez, puisqu'elle ne luy a été accordée, qu'à condition qu'il pardonneroit aux autres. Ainsi il aime mieux que Dieu ne luy pardonne pas, que de pardonner ; il aime mieux que Dieu cesse de l'aimer, que de cesser de haïr son ennemi ; & il prefere cette haine à l'amour éternel de Dieu, & à tous les merites du sang de Jesus-Christ ; ce qui est le comble de la folie, de l'ingratitude, & de l'injustice.

Voyez les Instructions sur l'Oraison Dominicale chap. 7. page 67.

CHAPITRE V.

A quoy oblige l'amour des ennemis.

D. DOit-on à ſes ennemis tout ce qu'on doit aux autres hommes, & même à ſes amis?

R. Il faut diſtinguer la charité interieure, d'avec les offices exterieurs de charité. Car à l'égard de la charité interieure, on ne doit point douter qu'on ne la leur doive, de même qu'aux autres hommes. Ainſi nous leur devons ſouhaiter ſincerement les biens éternels, & même être prêts de les leur procurer autant qu'il nous eſt poſſible. On ne les doit point exclure des prieres generales, ni les diſtinguer en aucune ſorte dans l'interieur, du reſte des Chrétiens.

D. Eſt-on obligé de prier pour eux en particulier?

R. Non ſeulement on doit prier pour eux comme pour les autres,

mais on le doit faire même avec plus de ſoin : Car comme on eſt plus obligé de faire l'aumône à ceux dont la neceſſité nous eſt plus connuë, on eſt auſſi plus obligé de faire l'aumône ſpirituelle de la priere à ſes ennemis ; parce que Dieu en nous faiſant connoître leur dereglement plus qu'à d'autres, nous met dans une obligation plus particuliere, de tâcher de les aſſiſter par nos prieres. De plus, les injures que nous avons reçûës d'eux ſont des tentations pour nous, qui nous ſollicitent à la haine, ainſi nous ſommes obligez d'y reſiſter ; & la maniere la plus propre à le faire eſt d'exciter nôtre charité en priant pour eux.

D. Que veut donc dire l'Apôtre ſaint Jean par ces paroles de l'Evangile : *Il y a un peché à la mort, je ne dis pas que l'on prie pour cette ſorte de peché ?*

Eſt peccatum ad mortem, non pro illo dico ut roget quis. 1. *Jo.* 5 16.

Pro tali jam, inquit Apoſtolus Joannes, *non dico ut quis oret* : ſed nunquid dicis, ô Apoſtole, ut quis deſperet, immo gemat

R. Il parle de certains pechez joints à l'impenitence, pour leſquels on ne peut pas prier avec la même confiance ; mais dont on doit plûtôt gemir que prier, ſelon ſaint Bernard

Bernard, quoyque ce gemissement soit une priere, mais plus humble.

qui illum amat. Non præsumat orare, nec desistat plorare..... Absit autem à nobis, ut etiam pro talibus, etsi palam non præsumimus, el in cordibus nostris orare cessemus, cum Paulus eos quoque lugeret, quos sine pœnitentiâ mortuos sciret. *S. Bern. de grad. hum. c.* 22.

D. Est-on obligé de pardonner aux ennemis interieurement, avant qu'ils ayent reconnu leur faute ?

R. On est obligé de les aimer, de souhaiter que Dieu leur pardonne, de renoncer à tout desir de vengeance, de demander à Dieu la grace qu'ils se reconnoissent ; mais on n'est pas obligé de les regarder comme innocens, lorsqu'ils ne le sont pas ; ni de les dispenser de l'obligation de nous demander pardon, lorsque Dieu les y oblige, & que cela est utile & necessaire pour leur salut.

D. Celuy qui a été offensé, est-il obligé de prevenir exterieurement son ennemi, & de chercher à se reconcilier ?

R. Les Peres paroissent partagez sur ce point, mais ce partage n'est que dans la surface des termes, & nullement dans le fond. Saint Augustin decide nettement qu'on n'est

Cum in oratione *dimitte nobis debita nostra,*

pas obligé d'aller trouver celu qui nous a fait injure. Et il n'atta che l'obligation de pardonner exte rieurement, qu'à la penitence, & la priere de celuy qui a fait injure c'est-à-dire, qu'il ne veut pas qu'o soit absolument obligé de pardon ner, avant que celuy qui a offen en demande pardon.

Sicut & nos dimittimus debitoribus nostris; procul dubio verba sponsionis hujus implentur, si homo qui nundum ita profecit, ut jam diligat inimicum, tamen quando rogatur ab homine qui peccavit in eum, ut ei dimittat, dimittit ex corde: qui etiam sibi roganti utique vult dimitti, cum orat & dicit, *sicut & nos dimittimus debitoribus nostris*, id est, sic dimitte debita nostra rogantibus nobis, sicut & nos dimittimus rogantibus debitoribus nostris. S. *Aug. Enchir. c. 73.*

Saint Chrysostome, au contrair semble passer plus avant : Il ne su fit pas, dit-il, de ne faire aucu déplaisir, ni aucune injustice à vô tre ennemi, & de n'avoir aucur aigreur contre luy dans vôtre cœu mais il faut faire en sorte qu'il n'e ait point contre vous. Car c'est u langage que je voy dans la bouch de plusieurs : je n'ay point d'aver sion pour cette personne, mais j suis bien-aise de n'avoir rien d commun avec luy : ce n'est pas l ce que Jesus-Christ nous a com mandé. Ce Pere va encore plu loin ; il ne se contente pas que l'o ait demandé quelquefois à se re concilier, il veut qu'on le demand jusqu'à ce qu'on l'obtienne.

Ne mihi dicas, compellavi, sæpè rogavi, supplicavi, sed reconciliationem impetrare non potui ; ne prius absistas, quam reconcilieris. Non enim dixit, dimitte hoc donum, & abi supplicatum fratri tuo, sed va

le ut reconcilieris : quamobrem etsi multam supplicationem adhibueris, ne prius desinas quam persuaseris . . . Nec prius abscedanus, quam ad veterem amicitiam reversi fuerimus. Non enim sufficit quod non lædis, quod nullâ injuriâ afficis inimicum, & quod non malignum animum adversus eum geris ; sed enitendum est, ut ipse quoque adversus nos benevolum animum induat. Multos enim audio dicentes : Ego nihil infensus sum, nihil doleo, neque quicquam commune cum illo habeo : verum non id à Deo præceptum est, ut nihil eum eo habeas commune, sed ut quam plurima. Hac enim de causâ frater est tuus : hac de causâ non dixit : Remitte fratri tuo, quæ adversus eum habes : sed abi, & cum eo prius reconcilieris : etsi ille aliquid habet adversum te, ne prius inceptum omittas, quam membrum illud concordiâ junctum coalescat. S. *Chrysost. Hom. 22. ad Pop. Ant.*

Mais il est aisé d'accorder ces deux Peres, quoy que leurs sentimens paroissent si differens. Car saint Augustin demeure d'accord, qu'il faut pardonner dans le cœur toutes les injures qu'on peut avoir reçûes ; & il le prouve par un argument sans replique, qui est qu'on est obligé de prier Dieu qu'il pardonne à nos ennemis. Or, dit-il, il est ridicule de demander à Dieu qu'il leur pardonne, si on ne leur pardonne pas soy-même. Si donc ce Pere enseigne qu'on n'est pas obligé de prevenir ses ennemis exterieurement, c'est d'une part, qu'il n'est pas toûjours utile de le faire ; & de l'autre, que la charité a divers degrez, & qu'il y en a qui n'appartiennent

. . . *Sicut & nos dimittimus*, tunc convincamur contra istā regulam fecisse, si eis non dimittamus qui veniam petunt, quia & nos veniam petentibus nobis à benignissimo patre dimitti volumus. Sed illo rursus præcepto quo jubemur orare pro inimicis nostris . . . nullo modo autem quisquam vere dixerit orare se pro eo, cui non ignoverit. *S. Aug. l. 2. de Ser. Dom. in mont. c. 8.*

qu'aux plus parfaits Chrétiens. quand saint Chrysostome enseign qu'il faut presser ses ennemis de reconcilier avec nous, c'est en sup posant que cela soit vraiment utile & que l'excuse que la plûpart de personnes que l'on porte à se re concilier, alleguent, que l'on crain de les rendre pires en les reche chant, ne soit qu'un vain pretext pour couvrir une secrette anim sité.

Illud multo grandius & magnificentissimæ bonitatis est, ut tuum quoque inimicum diligas..... sed quoniam perfectorum sunt ista filiorum Dei, quo quidem se debet omnis fidelis extendere .. tamen quia hoc tam magnum bonum tantæ multitudinis non est, quantam credimus exaudiri, cum in oratione dicitur, *dimitte nobis, &c. Enchirid. cap. sup. cit.*

Multi à nobis admoniti super reconciliatione, ubi obtemperar non placebat, hanc excusationem prætenderunt, quæ nihil aliu fuit quam prætextus ipsorum malitiæ, nolle scilicet se reconcilia tionem, ne deteriorem inimicum faciant, ne acerbiorem poste & majorem ejus contemptum experiantur . . . cœterum omnia ist vana sunt. *S. Chrysost. Hom. 22. ad Pop. Ant.*

Ainsi dans la conduite qu'on doit garder envers ses ennemis, il en faut revenir à la regle que saint Augustin donne sur ce sujet, qu'il faut avoir pour eux la charité dans le cœur; mais se conduire à l'exterieur de la maniere qui leur peut être la plus utile.

Ista præcepta magis ad præparationem cordis, quæ intùs est, pertinere, quam ad opus quod in aperto fit, ut teneatur in secreto animi patientiâ cum benevolentiâ in manifestè autem id fiat quod eis videtur prodesse posse, quibus bene velle debemus. *S. Aug. ep. 5. ad Marcellinum.*

S'il eſt donc utile à nos ennemis le les prevenir, & de les recher-her, on ne voit pas que l'on ſoit noins obligé de le faire, que de eur tendre l'autre jouë, ſuivant 'Evangile, & de ſouffrir qu'il nous lépoüillent, Or ſaint Auguſtin en-eigne qu'on doit être preparé à ob-erver ces preceptes, s'il étoit ne-eſſaire de le faire pour le ſalut de os ennemis. Ainſi quand on dit u'on n'eſt pas obligé de prevenir eux qui nous ont offenſez, cela ſe oit entendre, ou qu'on n'y eſt pas bligé par juſtice, ou que cela ne eur eſt pas ordinairement utile; uiſque leur veritable bien, eſt de econnoître leur faute : mais cela e ſe doit pas entendre qu'on n'y oive pas être diſpoſé, ſi cela étoit eceſſaire pour les gagner à Dieu. Car on ne pourroit y manquer, ſans referer un reſſentiment humain au alut de ſon frere, ce qui eſt un enverſement viſible de l'ordre de a charité.

Ad hoc enim & illa *præcepta* pertinent, alteram percutienti præbendam eſſe maxillam, volenti aufferre tunicam dandum etiam pallium, cum angariante duplicanda via hoc quippe fit, ut vincatur bono malus ..... tunc enim rectè fit, cum videtur ei profuturum eſſe propterquam fit, ad operandam in eo correctionem atque concordiam .... Paratus itaque debet eſſe homo juſtus & pius, patienter eorum malitiam ſuſtinere, quos fieri bonos quærit. *S. Aug. ibid.*

D. Eſt-il toûjours défendu abſolu-ent de punir ceux qui nous ont of-é, & ne le peut-on faire ſans ven-eance ?

R. Ce n'est point une action d
vengeance, mais une vraye actio
de charité que de les punir, quan
d'une part on ne s'y porte que pa
le desir de profiter à ceux qu'on pu
nit, & de l'autre que l'on a autor
té de le faire. C'est ce que saint Au
gustin decide en ces termes : No
seulement, dit-il, on pratique l'au
mône par les autres œuvres de mi
sericorde ; mais on la pratique mê
me en châtiant ceux qui sont sou
mis à nôtre puissance, ou par de
coups, ou par quelque autre voy
lorsqu'on ne laisse pas pour cela d
pardonner du fond du cœur la fau
te par laquelle il nous ont offensé
& de prier pour celuy que l'on châ
tie. On ne la pratique pas seule
ment par le pardon que l'on accor
de, ou par les prieres que l'on fa
pour luy ; mais aussi par le chât
ment que l'on fait dans le dessein d
le corriger, parce qu'on le fait pa
un esprit de misericorde. Car il y
beaucoup de biens qu'il faut fai
aux gens malgré qu'ils en ayent, e
se reglant dans ce que l'on fait pou
eux, plûtôt par leur veritable bien
que par leur inclination.

Non solum ergo qui dat esurienti cibum, sitienti potum . . verum etiam qui dat veniam peccanti, eleemosynam dat ; & qui emendat verbere, in quem potestas datur, vel coercet aliquâ disciplinâ, & tamen peccatum ejus, quo ab illo læsus aut offensus est, dimittit ex corde, vel orat ut ei dimittatur, non solum in eo quod dimittit atque orat, verum etiam in eo quod corripit, & aliquâ emendatoria plectit pœnâ, eleemosynam dat, quia misericordiam præstat. Multa enim bona præstantur invitis, quando eorum consulitur utilitati, non voluntati. *S. Aug. Enchir. c. 72.*

CHAPITRE VI.

Des devoirs particuliers de la charité envers le prochain.

D. QUelles actions, & quels devoirs doivent naître de cette disposition de charité où nous devons être envers le prochain ?

R. On peut dire en general, qu'il faut faire envers le prochain, tout ce que l'on doit faire pour ceux que l'on aime ; & que l'on ne doit pas faire au prochain, ce que l'amour veritable empêche de faire à ceux que l'on aime.

Ainsi l'amour est la regle de ces devoirs : il défend certaines actions, il en commande d'autres, tant interieures, qu'exterieures.

Il défend, par exemple, de mépriser, de contrister, de scandaliser le prochain, de se formaliser, & de s'impatienter de ses défauts ; de le rebuter par impatience & par dedain ; & en un mot, de luy nuire,

en quelque maniere que ce ſoit.

Il commande de le ſupporter, de l'honorer, de l'aſſiſter ſpirituellement & corporellement : ce que saint Auguſtin reduit à deux devoirs generaux, dont il appelle le premier remede, & le ſecond, diſcipline. *Medicina & diſciplina.*

D. Qu'eſt-ce que ce ſaint Docteu entend par le mot de remede ?

R. Il entend tout ce qui remedie aux beſoins du corps, & qui contribuë à ſa conſervation ; & ainſi il comprend ſous ce mot, non ſeulement les remedes de la medecine mais auſſi la nourriture, le vêtement, le logement, la protection la défenſe, & enfin tous les ſervices que la compaſſion nous peu faire rendre au prochain.

Partim ergo corpori, partim vero animæ hominis benefacit, qui proximum diligit. Ad corpus quod pertinet, medicina nominata eſt : ad animam autem, diſciplina. Sed medicinam nũc voco, quidquid omnino corporis vel tuetur vel inſtaurat ſalutem. Ad hanc itaque pertinent, non ea tantum quæ ars eorum exhibet, qui proprie medici nominantur, ſed etiam cibus & potus, tegmen & tectũ, defenſio deniq; omnis atque munitio, quâ hoſtium corpus adverſus etiam

D. Qu'entend-il par le mot d diſcipline ?

R. Il entend tout ce qui eſt neceſſaire ou utile pour procurer la ſanté de l'ame, & il la reduit deux chefs ; à la correction, pa laquelle on tâche de le toucher pa la crainte ; & l'inſtruction, par la quelle on s'efforce à l'attirer pa l'amour.

D

D. En combien de manieres peut-on nuire au prochain ?

R. On peut nuire à ſon corps, à ſon ame, à ſes biens, à ſa reputation, à ſes parens, à ſes amis, & autres choſes ſemblables.

Il n'eſt pas neceſſaire de parler ici du dommage temporel qu'on peut apporter au prochain, à ſon corps, à ſes biens, à ſa reputation, &c. parce que cela ſe trouve renfermé dans les autres preceptes du Decalogue. Mais on ne peut trouver de lieu plus favorable que celuy-ci, pour parler des dommages ſpirituels qu'on luy peut cauſer.

D. Comment s'appellent dans le langage de l'Egliſe ces dommages ſpirituels que l'on cauſe au prochain ?

R. Ils s'appellent ſcandales, c'eſt-à-dire, des occaſions de chûte ; & cela arrive lorſque par quelque action, quelque parole, ou quelque omiſſion, on donne au prochain occaſion de chûte, où on le diſpoſe à tomber, on affoiblit en luy les vertus, on obſcurcit ſes lumieres, on l'engage dans l'erreur. Et com-

externos ictus caſuſque ſervatur .. quod autem attinet ad diſciplinam, per quam ipſi animo ſanitas inſtauratur, quæ animi medicina eſt, quantum ſcripturis ipſis divinis colligi licet, in duo diſtribuitur, coercitionem, & inſtructionem. Coercitio timore, inſtructio vero amore perficitur. *S. Aug. de mor. Eccleſ. Cath. c. 27.*

me ce dommage eſt oppoſé directement à la fin de la charité, qui eſt d'aider en tout le prochain à s'avancer dans la voye du ſalut, il eſt important d'en traiter ici.



SECTION PREMIERE.

Du ſcandale, qui eſt le principal dommage ſpirituel qu'on peut apporter au prochain.

CHAPITRE PREMIER.

Des diverſes ſortes de ſcandales.

D. COmbien y a-t-il de ſortes de ſcandales ?

R. Il y en a de deux ſortes; l'un que l'on nomme ſcandale pris, & l'autre qu'on appelle ſcandale donné.

D. Queſt-ce que le ſcandale pris ?

R. Le ſcandale pris, eſt quand quelqu'un par ſa mauvaiſe diſpoſition, prend occaſion de faire quelque faute des actions, ou des paroles des autres, quoy que ces actions & ces paroles ſoient non ſeulement innocentes en elles-mêmes, mais qu'elles n'ayent rien qui porte au mal.

D. Qu'entendez-vous par le ſcandale donné ?

R. Le ſcandale donné eſt, quand on porte quelqu'un au mal, & que l'on luy donne occaſion de peché, par quelque action, ou quelque parole dereglée, ou qui en a l'apparence.

§. I.

Du ſcandale pris, ou du ſcandale paſſif.

D. Il eſt bien clair que le ſcandale eſt toûjours un peché dans ceux qui ſont ſcandaliſez. Mais l'eſt-il toûjours dans ceux qui ſcandaliſent les autres ?

R. Puiſque ſuivant l'Evangile, Jeſus-Chriſt luy-même a ſcandaliſé les Juifs, toute ſorte de ſcandale pris, n'eſt pas un peché dans ceux dont on prend ſans raiſon ſujet de ſe ſcandaliſer. On ne doit pas croire neanmoins que quoy que le ſcandale ſoit injuſte, il n'y ait jamais de peché à en donner occaſion.

D. Quand peut-on croire que l'on

ſt, ou que l'on n'eſt pas exempt de aute, quand d'autres ſe ſcandaliént de quelques-unes de nos acions, ou de nos paroles ?

R. On doit ſe regler ſur cela par liverſes déciſions que les Peres ont aites de divers cas.

Saint Auguſtin enſeigne, par exemle, dans le livre du don de perſeverance, à l'égard du ſcandale qui aît de la publication de la verité : Qu'il faut dire la verité, lorſque uelque diſpute y engage, afin u'elle ſoit entenduë par ceux qui n ſont capables, de peur qu'en la upprimant, à cauſe de ceux qui ne a comprennent pas, ceux qui ſont apables de la comprendre, non eulement ne ſoient privez de cette erité, mais ſoient expoſez à être urpris par l'erreur. Le même ſaint Auguſtin reconnoît neanmoins que 'eſt une raiſon ſuffiſante pour taire a verité, que d'avoir ſujet de crainre qu'en la publiant, on ne rende ires ceux qui ne l'entendent pas; ourvû neanmoins, dit-il, qu'en a ſupprimant, ceux qui ſeroient caables de l'entendre, ſoient ſeule-

Dicatur ergo verum, maximè ubi aliqua quæſtio ut dicatur impellit, & capiant qui poſſunt, ne fortè cum tacetur propter eos qui capere non poſſunt, non ſolum veritate fraudentur, verum etiam falſitate capiantur, qui verum capere quo caveatur, falſitas poſſunt . . . Sed alia eſt ratio verum tacendi, alia verum dicendi neceſſitas. Cauſas verum tacendi longum eſt omnes quærere, quarum tamen eſt & hæc una, ne pejores faciamus eos qui non intelligunt, dum volumus eos qui intelligunt facere doctiores; qui nobis ali-

ment privez d'une connoissance utile, mais n'en deviennent pas pires. Mais si par la suppression de la verité, ceux qui la pourroient comprendre en deviennent pires, ce saint Docteur déclare qu'il la faut dire absolument.

Or ce que saint Augustin décide de la connoissance de la verité, se peut appliquer aux actions bonnes d'elles-mêmes, qui peuvent édifier les uns, & qui scandalisent les autres ; & il semble qu'on les doive, ou pratiquer ou omettre dans les mêmes cas, & selon les mêmes regles.

Saint Chrysostome propose une regle à peu prés semblable.

Quand, dit ce Pere, on peut faire par quelque action, quelque grand profit spirituel, qui surpasse le mal qu'elle cause à ceux qui s'en scandalisent sans raison, on peut mépriser leur scandale. Mais quand il n'en arrive autre chose, sinon que les foibles en sont renversez, quoy qu'ils ne s'en blessent, & ne s'en scandalisent que par ignorance, il faut les épargner, dit ce Pere, dans

quid tale tacentibus doctiores, quidē non fiūt, sed nec pejores fiunt. Cum autem res vera ita se habet, ut fiat pejor nobis eam dicentibus, ille qui capere non potest, nobis autem tacentibus, ille qui potest: quid putamus esse faciendum? Nonne potius est dicendum verum, ut qui potest capiat; quā tacendum, ut non solum id ambo non capiunt, verum etiam qui est intelligentior, ipse fit pejor. *S. Aug. de dono pers. c. 16.*

Quando magnum aliquod lucrum obvenerit & damno & plagâ majus cōtemnendi sunt, qui scandalum patiuntur: quando autem nullum fuerit amplius, quam quod infirmi abjicientur, etiamsi millies ex imprudentiâ hoc

la crainte du châtiment, dont Dieu menace ceux qui donnent aux autres des occasions de ſcandale & de chûte.

patiantur illi, parcendum eis erit: quoniam & Deus eos, qui impellunt in lapſum & dejiciunt, lata ſententiâ ſupplicii puniet. *S. Chryſoſt. t. 3. verſus m. d.*

Saint Thomas diſtingue deux ſortes de ſcandale ; le ſcandale des Phariſiens, qui naît de malice, & celuy des foibles & des petits, qui naît d'ignorance. Il pretend que le ſcandale des foibles eſt une raiſon ſuffiſante d'omettre les bonnes actions non neceſſaires à ſalut, & même de perdre les biens temporels. Mais il ne veut pas qu'on ſoit obligé à ce même devoir, à cauſe du ſcandale qui vient de malice.

In his autem ſpiritualibus bonis, quæ non ſunt de neceſſitate ſalutis videtur diſtinguendum. Quia ſcãdalum quod ex eis oritur, quandoque ex malitia procedit. ... & hoc eſt ſcandalum Phariſæorum, qui de doctrinâ Domini ſcandaliſabantur, quod eſſe contemnendum Dominum docet Matthæi 15. Quandoque vero ſcandalum procedit ex infirmitate, vel ignorantiâ. Et hujuſmodi eſt ſcandalum puſillorum, propter quod ſunt ſpiritualia bona vel occultanda, vel etiam interdum differenda, ubi periculum non imminet. *S. Th. 2. 2. q. 43. à 7. in corp.*

Si enim ſcandalum ex hoc oriatur propter ignorantiam, vel infirmitatem aliorum, quod ſuprà diximus eſſe ſcandalum puſillorum, tunc vel totaliter dimittenda ſunt temporalia, vel aliter ſedandum eſt ſcandalum. *Ibid. art. 8. in corp.*

D. Pourquoy n'eſt-on pas obligé à ce même devoir pour quelque ſcandale que ce ſoit, puiſque la charité veut que l'on prefere le bien ſpiri-

tuel du prochain à nôtre bien temporel ?

R. Saint Thomas répond, que ce seroit nuire au bien public, que d'abandonner ainsi son bien aux méchans ; parce qu'ils en prendroient occasion de troubler la societé, & que de plus on nuiroit à ceux qui l'ont pris injustement, parce qu'ils demeureroient dans leur peché, en retenant des biens qui ne leur appartiendroient pas ; & pour appuyer son sentiment, ce Pere cite sur cela un passage de saint Gregoire, qui porte : Il y a quelques-uns de ceux qui ravissent nôtre bien, qu'il en faut empêcher, non par la seule vûë de le conserver, mais par la crainte qu'ils ne se perdent en s'emparant du bien d'autruy.

Aliquando vero scandalum nascitur ex malitiâ quod est scandalum Pharisæorum. Et propter eos, qui sic scandala côcitant, non sunt temporalia dimittenda : quia hoc & noceret bono communi : daretur enim malis rapiendi occasio, & noceret ipsis rapiéntibus, qui retinendo aliena, in peccato remanerent. Unde Gregorius dicit in Moral. Quidam dum temporalia à nobis rapiunt, solummodo sunt tolerandi : quidam vero æquitate servatâ prohibendi : non solâ curâ ne nostra subtrâhantur, sed ne rapientes non sua semetipsos perdant *Ibid.*

Or ce que saint Thomas dit des biens temporels, se peut dire aussi des bonnes actions. Car il semble que ce seroit nuire au bien public, si l'on vouloit s'abstenir de bonnes actions toutes les fois qu'on prevoit que des gens s'en scandaliseront par une pure malice. Mais comme ces saints Docteurs ne preferent au scan-

dale même des Pharisiens, que les bonnes actions, ou les biens temporels dont on peut faire un usage de charité ; il s'ensuit qu'il faut omettre pour éviter le scandale, toutes les actions indifferentes, & qui ne sont pas d'un grande utilité, & qu'il faut perdre même des biens temporels, lorsque cette perte est moins considerable que les pechez qui arrivent de ce que l'on les veut conserver. Car ce scandale des Pharisiens est toûjours un mal, & il offense Dieu: or il est certain que pour éviter que Dieu ne soit offensé, nous devons sans doute renoncer à toutes les choses indifferentes, quelque inclination que nous y ayons, & perdre même les biens lorsqu'ils sont moins considerables que ce peché. Que si nous ne le devons pas toûjours, c'est que cette perte que nous ferions, seroit quelquefois nuisible, ou à la societé publique, ou à ceux même qui nous la causent.



§. II.

Du ſcandale donné, ou du ſcandale actif.

D. Cette de ſorte ſcandale eſt-i toûjours peché?

R. Il eſt clair qu'il y a toûjours dı peché dans cette ſorte de ſcandale puiſqu'on entend par ſcandale donné, une action dereglée, ou qui a apparence de dereglement, & qu porte d'elle-même au peché les autres; or cela ne peut jamais être permis.

D. Le ſcandale eſt-il toûjours peché mortel?

R. C'eſt un peché ou mortel ou veniel, ſelon que les pechez où l'on engage les autres ſont mortels ou veniels. Mais quand on fait mourir l'ame de ſes freres, on ne peut douter que ce ne ſoit un tres-grand peché. Car c'eſt un homicide ſpirituel, beaucoup plus criminel de ſoy-même, que les homicides corporels. C'eſt faire mourir Jeſus-Chriſt même dans les ames, & renouveller le

crime d'Herode, qui voulut tuer Jesus-Christ dans les enfans.

D. Quelles erreurs y a-t-il dans le commun du monde sur le sujet du scandale ?

R. Il y en plusieurs.

Premierement, on ne prend pour scandale & pour action scandaleuse, que ce qui choque les hommes, & qui est improuvé du commun du monde, comme le sont les dereglemens grossiers, & les vices qui font horreur. Mais on ne dit pas que des dereglemens passez en coûtume, & autorisez par la pratique, soient scandaleux; parce qu'on ne les désapprouve pas. Ainsi on ne dira pas d'ordinaire que l'ambition, l'amour du bien, le luxe, & les parures soient des pechez scandaleux; parce que ces vices sont peu desapprouvez dans le monde. On ne dira pas qu'une femme du monde qui va à la comedie, qui passe sa vie dans des divertissemens ausquels le monde n'a pas attaché de deshonneur, vive scandaleusement. Cependant on se trompe fort dans ces jugemens. Les vices qui sont condamnez de tout le

monde, ſont des pechez, mais ils en ſont d'autant moins ſcandaleux, qu'ils ſont plus deſapprouvez, parce qu'ils ne font tomber perſonne. Mais les ſcandales les plus grands & les plus dangereux, ſont ceux qui ſont les moins deſapprouvez, & auſquels on fait moins de reflection, parce qu'ils font plus tomber de monde, & qu'ils ſont plus occaſion de chûte, en quoy conſiſte la nature du ſcandale. Ainſi rendre les vices aimables, y attirer le monde, en diminuer l'horreur, en étouffer le ſcrupule, autoriſer les gens dans le vice, c'eſt là proprement ce que l'on doit appeller ſcandale.

D. Les vices qui font horreur à tout le monde, ne doivent-ils donc point paſſer pour des ſcandales?

R. Ce ſont auſſi des ſcandales, & de tres-grands ſcandales, parce qu'ils deshonorent l'Egliſe; ils donnent ſujet aux heretiques & aux libertins de luy inſulter, ils confirment dans le vice ceux qui y ſont, & donnent occaſion d'orgueil à ceux qui n'y ſont pas engagez. Car les vicieux s'autoriſent, & s'appuyent toûjours ſur la

multitude, & les gens de bien prennent ſouvent un ſujet de préſomption, parce qu'ils ſont exempts de ces vices.

Mais de plus, Dieu ne meſure pas les ſcandales par les ſeuls effets qu'ils cauſent, & il n'imputera pas ſeulement aux hommes les ſuites effectives de leurs actions, mais auſſi les effets poſſibles. Ainſi il ſuffit qu'une action ſoit mauvaiſe, pour pouvoir être appellée ſcandaleuſe, parce que quoy que perſonne ne l'imite effectivement, elle peut neanmoins être imitée.

D. Y a-t-il quelques Peres qui ayent enſeigné cette doctrine ?

R. Saint Auguſtin l'enſeigne formellement dans le livre des Paſteurs, & il l'enſeigne d'une maniere dogmatique, qui ne tient rien de l'exageration. Je déclare à vôtre charité, dit-il ; oüy, je le declare encore une fois, que quoy que les brebis ſoient vivantes, quoy qu'elles ſoient fortement attachées à la parole de Dieu, & qu'elles pratiquent ce que le Seigneur leur a dit : Faites ce qu'ils vous diſent, & n'imitez pas

Dico caritati veſtræ, iterum dico, etſi vivunt oves, etſi fortes ſunt oves in verbo Domini, & tenent illud quod audierunt à Domino ſuo, quæ dicunt: facite quæ autem faciunt, nolite facere: tamen qui in conſpectu populi male vivit, quántum in eo eſt, cum à quo at-

cenditur occidit. Non sibi ergo blandiatur, quia ille non est mortuus. Et ille vivit ; & ille homicida est. Quomodo cum lascivus homo intendit iæ mulierem, ad concupiscendum eam, ecce illa casta est & mœchus est iste . . . sic omnis qui malè vivit in conspectu eorum quibus præpositus est, quantum in ipso est occidit & fortes oves. Qui ergo imitatur præpositum malum, moritur, qui non imitatur vivit : tamen quantum ad illum pertinet, ambos occidit. *Et quod crassum est*, inquit, *interficitis & oves meas non pascitis. S. Aug. de Past. c. 4.*

leurs actions ; celuy neanmoins qui à la vûë du peuple mene une mauvaise vie, cause la mort autant qu'il est en luy, à ceux qui le voyent. Qu'il ne se flatte donc pas de ce que celuy qui a été spectateur de sa mauvaise vie, n'en est pas mort. La brebis est vivante, & le Pasteur ne laisse pas d'être homicide : De même que quand un homme dereglé jette sur une femme des regards impudiques, la femme demeure chaste ; mais cet homme ne laisse pas d'être adultere. Celuy donc qui imite un mauvais Pasteur, perd la vie de l'ame. Celuy qui ne l'imite pas, ne la perd point ; mais le mauvais Pasteur, autant qu'il est en luy, est homicide de l'un & de l'autre.

Neque enim suorum tantum peccatorum pœnas dabunt, sed eorum quoque quæ filii peccarunt, sive fallere illi filios potuerint, sive non

Saint Chrysostome parlant des peres & meres, qui inspirent à leurs enfans l'amour des choses du monde, enseigne aussi formellement, qu'ils ne seront pas punis seulement de leurs propres pechez, mais aussi

de ceux qu'ils ont inſpirez à leurs enfans, ſoit que les enfans les ſuivent & en ſoient renverſez, ſoit qu'ils ne le ſoient pas. Non ſeulement, dit-il à ces peres, ſi par vôtre conſeil vos enfans ſe laiſſent aller au tumulte du monde, mais encore même qu'il vous reſiſtent, & qu'ils ſe retirent dans des ſolitudes, vous en ſerez ſeverement punis, & vous ſerez châtiez de ce malheureux deſſein, comme ſi vous l'aviez executé.

potuerint. *S. Chryſoſt. adv. vitup. Vit. Mon.*

D. Quelles ſont les autres erreurs touchant les ſcandales?

R. 1°. C'en eſt une de ce qu'on ne donne le nom de ſcandale qu'aux grands pechez, & tous les pechez qui y diſpoſent ne ſont comptez pour rien. Ainſi, les peres & les meres ne croyent point ſcandaliſer leurs enfans, lorſqu'ils font tout ce que S. Chryſoſtome leur reproche; comme de ne loüer devant eux que ceux qui s'avancent & qui éclattent dans le monde; de ne leur parler jamais avec eſtime des perſonnes vertueuſes qui ſont dans un état rabaiſſé; de leur inſpirer l'avarice & l'ambition. Cependant ſaint Chryſoſtome eſtime

Denique audias patres cum liberos ſuos ad ſtudia litterarum hortantur, hujuſmodi verba illis jugiter inſuſurrare: ille, inquit, humilis, humilique loco natus, quia dicendi facultatem conſecutus eſt, ſummos magiſtratus, maxima imperia adminiſtravit.. alius rurſus: ille, inquit, latinâ linguâ eruditus, in regia clariſſi-

ce ſcandale ſi grand & ſi dangereux, qu'il deſeſpere preſque du ſalut de ceux qu'on éleve de la ſorte. Lors, dit-il, que les peres font & diſent tout ce qu'ils peuvent, pour fortifier ces malheureuſes plantes dans le cœur de leurs enfans, qui ſeroit aſſez peu ſenſé pour ne pas deſeſperer du ſalut d'un enfant élevé de cette ſorte? C'eſt beaucoup que ceux que l'on éleve d'une maniere toute contraire, ſe ſauvent des vices : mais quelle eſperance peut-on avoir de ceux à qui on ne fait voir autre choſe que les avantages des richeſſes, & à qui on ne propoſe que des méchans à imiter?

mus eſt, cunctaque intus ipſe adminiſtrat, alius item alium in medium adducens proponit ad imitandum, cunctique penitus inſignes & claros in ſæculo viros memorans : cœleſtis vero converſationis, cœleſtiumque bonorum nulla omnino fit mentio. ... Quis igitur adeo ſtultus atque amens ſit, qui ita imbuti & inſtructi deſperet ſalutem boni conſulendum fuerit, ſi anima quæ ita contrariis rebus imbuta ſit, perniciem extremam poſſit evadere : cum vero præterea undique illiciant pecuniarum præmia, ubique ſcelerati homines ad imitandum proponantur : quænam jam ſpes ſalutis relinquitur. *S. Chryſoſt. adv. vitup. Vit. Mon. l. 3.*

2°. On ne croit ſcandaliſer le prochain, que quand on le porte aux vices & au déréglement par des paroles, ou par des actions viſiblement déréglées ; mais on ne le ſcandaliſe pas moins, quand on expoſe à ſes yeux ce qui peut allumer ſes paſſions, & luy inſpirer l'amour du monde. Ainſi, ceux qui ſans agir & ſans parler, frappent les yeux des autres par leur luxe ; ceux qui font paroître leur vanité, leur ambition, l'attache à leur corps, & à leurs divertiſſemens ;

vertissemens ; le mépris de la pauvreté, de l'humiliation, de la vie austere & penitente, les scandalisent tres-dangereusement.

3°. On n'appelle point du nom de scandale, les injures qu'on fait au prochain, soit en le méprisant, soit en l'outrageant, soit en luy faisant quelque tort dans son honneur, dans ses biens & dans sa personne. Cependant c'est peut-être ce qui est le plus contraire à la charité ; & tous ces pechez scandalisent étrangement le prochain, parce qu'ils le portent à l'impatience, à la colere & au ressentiment,& qu'ils éteignent en luy,ou du moins qu'ils affoibissent la charité.

4°. Enfin, c'est une autre erreur touchant les scandales, que de n'en pas assez considerer la multiplication & l'étenduë.Combien de crimes & de pechez fait quelquefois faire une seule médisance & une seule calomnie, dite devant ceux qui l'écoutent avec plaisir, & qui la répandent avec malignité & avec legereté ? Quelle étrange multiplication de pechez n'arrive-t-il point par des chansons,

des discours, ou des livres deshonnêtes ? Combien de maux peut-il arriver par des opinions fausses & erronnées, & par des livres que l'on publie pleins de fausse doctrine, que l'on avance par de mauvaises coûtumes, & que l'on introduit dans une communauté ou dans l'Eglise ? De combien de pechez les femmes se rendent-elles coupables, lorsqu'elles introduisent des modes contraires à la modestie, ou à l'esprit d'humilité qui doit regner dans tous les Chrétiens ? Et enfin, de combien de pechez se chargent les auteurs & les approbateurs des abus, des relâchemens, & des mauvaises maximes, ou ceux qui les souffrent, lorsqu'ils y devroient remedier ?

D. Quelle est donc l'étenduë du peché de scandale ?

R. Le scandale est inséparable de tous les pechez, & de toutes les passions déréglées qui paroissent à l'exterieur. Car tout ce qui est exterieur se peignant dans l'imagination de ceux qui le voyent, les rend plus portez à l'imiter qu'ils n'étoient auparavant. Ainsi, toute passion de

colere, de haine, & de desir des biens du monde ; l'amour des richesses, de l'éclat, & de la reputation ; le mépris des choses qu'on doit aimer ou estimer, & l'estime des choses qu'on doit haïr ; tout cela est scandaleux ; c'est un poison qu'on verse dans l'esprit du prochain, qui l'infecte & le corrompt, & tend à luy faire perdre la vie de l'ame : en un mot, tout peché est contagieux ; il se peut multiplier dans l'esprit de tous ceux qui le voyent ou qui le sçavent, parce qu'ils en reçoivent l'image & l'impression. Tout le monde à la verité demeure d'accord de cette étenduë de scandale à l'égard de certains pechez, comme ceux que l'on commet par des paroles ou des actions deshonnêtes : mais si on fait attention de plus prés, on trouvera que cette mauvaise qualité est generale à toute sorte de peché.

D. Selon cette idée, il faut donc dire que les hommes se scandalisent presque continuellement les uns les autres ?

R. Cela est indubitable ; & l'on

ne sçauroit mieux concevoir les conversations du siecle, qu'en se representant une troupe de gens tous occupez à s'entr'empoisonner, ou à se faire des playes mortelles les uns aux autres ; puisque dans ces conversations on ne fait autre chose qu'exciter reciproquement ses passions, & se remplir les uns les autres de tous ses faux jugemens. C'est ce que les Payens mêmes n'ont pas ignoré. C'est une chose tres-capable de corrompre l'ame, dit Seneqne, de converser avec la foule du monde : il n'y a personne qui ne nous nuise, soit en nous faisant aimer quelque vice par son exemple, soit en nous l'imprimant expressément par ses discours, soit en nous l'inspirant d'une maniere insensible par sa conversation. Il faut donc soustraire nôtre ame lorsqu'elle n'est pas encore ferme dans le bien, à la conversation de la multitude ; parce que rien n'est si facile, que de se laisser aller à suivre le grand nombre.

C'est aussi ce qui a tant fait recommander la solitude & la retraite, à ceux

Quid tibi vitandum præcipuè existimes, quæris? Turbam. Nondum enim tutò illi committeris... inimica est multorum conversatio. Nemo non aliquod nobis vitium aut cōmendat, aut imprimit, aut nescientibus allinit. Utique quo major est populus, cui commiscetur, hoc periculi plus est. *Senec. cap. 7.*

Culpari debent à vobis hi qui civitates fin-

qui veulent travailler ſerieuſement à leur ſalut : ſur quoy les Peres de l'Egliſe vont quelquefois ſi avant, qu'ils ſemblent en faire une eſpece de neceſſité, en diſant, par exemple, comme fait ſaint Chryſoſtome, que ce qui oblige de quitter les villes pour ſe retirer dans les ſolitudes, c'eſt l'impoſſibilité de s'y ſauver.

gulas, adeo virtuti invias & inacceſſas fecerunt, atque ad Philoſophiam penitus inutiles, ut qui ſalvi eſſe cupiunt, non aliter id poſſint aſſequi, quam ſi ſolitudines & deſerta perſequantur. *S. Chryſoſt. l. 1. adv. vitup.*

D. Quel eſt donc le devoir des Chrétiens à l'égard du ſcandale ?

R. C'eſt d'éviter également, & de nuire aux autres, & que les autres ne nous nuiſent ; afin de ſatisfaire en même temps à la charité que nous devons au prochain, & à celle que nous nous devons à nous-même.

D. Comment peut-on éviter l'un & l'autre ?

R. La retraite fait ce double effet. Car un homme retiré ne contracte point les vices dans la converſation, & n'en communique point auſſi aux autres : mais comme ce moyen ne peut pas ſe pratiquer par tout le monde, il y faut ſubſtituer une extrême vigilance ſur ſoy-même.

D. Que faut-il avoir en vûë, en converſant avec le prochain ?

R. De n'imprimer dans ſon eſprit aucun ſentiment faux, ni aucun mouvement dereglé ; & pour réuſſir dans l'un & dans l'autre, il faut ſupprimer abſolument en ſoy, & dans ſes diſcours, tous les jugemens de phantaiſie, & tous les mouvemens de concupiſcence, & faire en ſorte qu'il n'y ait que la verité & la charité, qui reglent nos paroles & nos actions.

D. Les perſonnes qui vivent bien ne ſont-ils point ſujets à ſcandaliſer les autres ?

R. Comme les perſonnes qui vivent bien ne commettent point de crimes groſſiers, & dont l'idée ſeule fait horreur, auſſi ils ne ſcandaliſent point les autres, en les portant aux crimes viſibles ; mais ils les peuvent facilement ſcandaliſer en pluſieurs autres manieres. Car,

1°. C'eſt les ſcandaliſer, que de les porter par ſon exemple à quelque eſpece de relâchement.

2°. C'eſt les ſcandaliſer que de diminuer de quelque maniere que

ce ſoit le ſentiment qu'ils peuvent avoir de leurs fautes, leur ardeur pour s'avancer dans la voye du ſalut, leur ſollicitude & leur vigilance ſur eux-mêmes.

3°. C'eſt les ſcandaliſer, que d'affoiblir en eux quelque vertu, comme la crainte de Dieu, l'humilité, la charité, l'eſprit de mortification, &c.

4°. C'eſt les ſcandaliſer, que de les porter à reculer en arriere, en diminuant ſans neceſſité quelque choſe dans leurs exercices de pieté.

5°. Enfin, c'eſt les ſcandaliſer, que de détruire certains dehors, qui les mettoient à couvert du peché.

D. Doit-on conſiderer ces fautes comme fort conſiderables?

R. Rien ne nuit davantage aux ames, que le mépris qu'on fait des pechez veniels; & on devroit conſiderer au contraire, que tout peché veniel eſt un pas vers la mort de l'ame; qu'il y tend, & qu'il y diſpoſe par l'affoibliſſement de la charité: tel ſuccombe à une tentation, qui n'y auroit point ſuccombé, s'il n'avoit point perdu une partie de ſes

forces ſpirituelles par les fautes que l'exemple des autres luy a fait commettre. On ne regarde pas comme une choſe peu conſiderable, d'avoir fait au corps d'un autre une playe qui luy auroit fait perdre beaucoup de ſang, quoy que cette playe ne fût pas mortelle : pourquoy donc eſt-on ſi peu touché des bleſſures qu'on fait à l'ame des autres, par les ſcandales qui les engagent à des pechez veniels ?

Il faut donc apprendre à juger de l'importance des ſcandales que l'on donne aux autres, & concevoir fortement combien il eſt dangereux d'enſanglanter ainſi continuellement ſes mains par les playes qu'on fait à l'ame du prochain ; & que non ſeulement c'eſt un peché conſiderable, mais que c'eſt un tres-grand obſtacle à nos prieres ; puiſque Dieu nous déclare dans l'Ecriture qu'il ne nous exaucera point, parce que nos mains ſont pleines de ſang. *Lorſque vous étendrez vos mains vers moy*, dit le Prophete Iſaïe, *je détourneray mes yeux de vous ; & lorſque vous multiplierez vos prieres, je ne vous écouteray*

Cum extenderitis manus veſtras, avertam oculos meos à vobis : cum multiplicaveritis orationem, non exaudiam : manus enim ve-

-couteray point, parce que vos mains sont pleines de sang. ſtræ ſanguine plenæ ſunt. *Iſai.* 1. 15.

CHAPITRE II.

De la reparation du ſcandale.

D. EST-ce un devoir que la reparation du ſcandale ?

R. Comme il eſt de droit naturel, de guerir ſi l'on peut ceux dont on a bleſſé le corps, & de reſtituer ce qu'on a ôté injuſtement au prochain; c'eſt auſſi un devoir de tâcher de guerir les ames qu'on a bleſſées, en quelque maniere que ce ſoit.

D. Comment ſe doit faire cette reparation ?

R. Il y a des pechez dans leſquels il eſt tres-difficile de la faire, parce que le mal paroît ſans remede; & la penitence de ces pechez doit être d'autant plus grande, que les ſuites en ſont plus irreparables. Ceux qui ont, par exemple, publié des livres pernicieux qui inſpirent le libertinage & l'impureté, n'en ſçauroient

empêcher le cours, & ainsi ils continuent de scandaliser le prochain malgré qu'ils en ayent, lors même que Dieu leur a changé le cœur ; ce qui leur doit être un grand sujet de gemissement & de confusion. Ce que doivent donc faire ceux qui se sentent coupables de ces pechez, c'est de n'en parler jamais qu'avec détestation ; d'en gemir devant Dieu, & d'abolir, autant qu'ils peuvent, les exemplaires qui en restent.

Mais à l'égard des autres especes de scandale qui sont plus remediables, on est obligé par un devoir de justice, à détruire tous les mauvais effets que l'on a pû produire dans l'esprit du prochain. Ainsi, une personne qui a avancé de mauvaises maximes, ou des calomnies devant quelqu'un, est obligé de les désavoüer de la maniere la plus propre à les effacer de son esprit. Ceux qui ont blessé les autres par leur immodestie ou par leur luxe, sont obligez de donner des exemples de modestie & d'humilité, & de condamner le luxe & l'immodestie, en se condamnant eux-mêmes. Ceux qui on

paru coleres, aigres, méprisans, fiers, présomptueux, sont obligez d'édifier le monde par les vertus opposées.

D. Quelle difference y a-t-il donc entre ceux qui ont scandalisé, & ceux qui n'ont point scandalisé, puisque les uns & les autres, comme Chrétiens, sont obligez aux mêmes actions ; les uns pour reparer le scandale qu'ils ont causé ; les autres pour n'en pas causer ?

R. Il y a cette difference, que ceux qui ont déja effectivement scandalisé le prochain, en manquant à ces actions, blessent tout ensemble la charité & la justice ; au lieu que les autres qui ne sont obligez à ces mêmes actions que par la charité, & que comme Chrétiens, ne commettent pas la même injustice, lorsqu'il leur arrive d'y manquer.

Secondement, ceux qui sont obligez à ces actions comme à une reparation, doivent chercher les occasions de détruire dans les autres les impressions qu'ils y ont faites ; au lieu que les autres doivent simplement éviter le scandale, sans chercher les occasions de le reparer.

En troisiéme lieu, on est obligé à aller plus loin par le desir de reparer le scandale qu'on a causé au prochain, que par le simple motif de ne luy pas nuire. Une femme, par exemple, qui a scandalisé le prochain par son luxe, doit agir par un motif de justice, & par le desir de remedier au mal qu'elle a pû causer; ainsi, elle doit se priver des parures & autres choses, dont d'autres qui n'ont jamais scandalisé le prochain, peuvent se servir innocemment. Mais il faut remarquer que pour être coupable de scandale, il n'est pas necessaire qu'on se soit signalé par un luxe extraordinaire, & qu'il suffit qu'on ait autorisé par son exemple, les mauvaises coûtumes déja établies, & qu'on ait porté les autres à les suivre.

D. Quels sont les scandales ausquels on doit particulierement s'appliquer ?

R. Ce sont ceux qui blessent le plus ouvertement la charité, & qui vont à la détruire. Telles sont, par exemple, les impressions que l'on donne quelquefois aux autres par

des diſcours imprudens, qui leur peuvent faire croire qu'on n'a ni eſtime ni affection pour eux ; telles ſont des actions faites ſans reflexion, qui peuvent faire croire aux autres qu'on a voulu les offenſer ; ce qui cauſe en eux des préventions & des aigreurs preſque irremediables.

D. Que doit-on faire pour guerir ces mauvaiſes diſpoſitions ?

R. Il faut chercher toutes les occaſions de donner à ces perſonnes qu'on croit avoir offenſées, des témoignages d'eſtime, de confiance & de conſideration : ſur tout il ne faut pas negliger de les ſatisfaire ſur les offenſes qu'ils croyent avoir reçûës de nous, en leur en faiſant des excuſes, & en ſe condamnant ſoy-même avec une douleur ſincere. Car on doit regarder une offenſe que l'on a faite à quelqu'un, comme un ſujet continuel de tentation pour le prochain, parce que cette offenſe met ſans ceſſe la vie ſpirituelle du prochain en danger, & qu'elle peut luy être une occaſion de peché, toutes les fois qu'elle ſe repreſente à ſon eſprit. C'eſt un feu caché qui eſt toûjours

prêt à s'enflammer ; ainsi, ceux qui s'en sentent coupables, & qui croyent avoir offensé leur prochain, par leurs discours, ou par leurs actions, se doivent regarder comme des incendiaires qui ont mis le feu, non à une maison ordinaire, mais au Temple même de Dieu. Or rien n'est plus capable d'éteindre ce feu, & de réparer ce scandale, qu'un aveu humble & sincere de sa faute ; parce que rien n'appaise si fort l'amour propre du prochain, que cette satisfaction qu'on luy fait, parce que c'est l'amour propre qui entretient & qui nourrit en luy le ressentiment qu'il pourroit avoir contre nous : mais il faut extrêmement prendre garde, aprés qu'on a remedié à ces sortes de playes, de ne les pas rouvrir par de nouvelles offenses. Car il demeure toûjours d'ordinaire dans l'esprit de ceux qui ont été une fois offensez, un certain levain, & une disposition à l'aigreur, qui s'excite plus facilement à l'égard de ceux qui l'ont une fois causée, que contre d'autres ; c'est une playe qui n'est jamais parfaitement re-

fermée, & qui se rouvre aisément à la moindre occasion : c'est ce qui nous fait voir combien on doit être sur ses gardes, pour ne pas blesser la charité du prochain par des témoignages de mépris, par des moqueries, par des reproches injurieux, & sur-tout par certains outrages qui ne s'oublient point. C'est de ces sortes d'outrages qu'un Philosophe Payen a dit qu'il faut éviter les injures qu'on ne sçauroit guerir. *Cavendæ sunt insanabiles contumeliæ.* Car non seulement on se met par là dans l'impuissance de leur être jamais utile, & on détruit à leur égard toute l'édification qu'on leur pourroit donner par d'autres actions, mais on verse encore dans leur cœur un poison capable de leur donner la mort, si quelque occasion exterieure vient à le faire agir sur eux. Car ce qui ne les aigriroit en aucune sorte, s'il venoit d'une autre personne, les transporte souvent, lorsqu'il vient de quelqu'un qui leur est déja suspect, & qu'ils croyent mal disposé a leur égard.

Seneca de irâ lib. 2.

D. Doit-on avoir en vûë de se

faire aimer par le prochain ?

R. Saint Paul ordonne & défend de vouloir plaire aux hommes ; il l'autoriſe & le condamne par ſon exemple, mais à divers égards : *Je tâche*, dit-il, *de plaire à tous en toutes choſes*. Et cependant il aſſure ailleurs, *que s'il tâchoit de plaire aux hommes, il ne ſeroit pas ſerviteur de Jeſus-Chriſt*. Mais quand il dit qu'il tâche de plaire aux hommes, il marque en même temps, que *c'eſt pour leur interêt*, & non pour le ſien, *ne cherchant point*, dit-il, *ce qui m'eſt avantageux* : & quand il dit qu'il ne tâche point de plaire ; il veut dire, qu'il ne recherche point l'amour des hommes, par le ſeul déſir d'être aimé d'eux.

Ego per omnia omnibus placeo, nó quærés quod mihi utile eſt, ſed quod multis ut ſalvi fiant. 1. *Cor.* 10 33.

An quæro hominibus placere ? Si adhuc hominibus placerem, Chriſti ſervus non eſſem. *Gal.* 1. 10.

Il eſt donc non ſeulement permis, mais même il eſt commandé de tâcher de ſe faire aimer des hommes, puiſque ſans cela il eſt preſque impoſſible de les ſervir, ni de les édifier, & que ſi on ne ſçait pas s'en faire aimer, on court riſque, quelque bien qu'on leur veüille faire, de les offenſer : mais ſi on cherhe l'amitié des hommes, ce doit être pour leur avan-

tage, & non pour le ſien. Il faut donc exiger d'eux, plus par nos actions que par nos paroles, qu'ils nous aiment, ou pour les ſervir, ſi Dieu le veut, ou pour empêcher au moins que nous ne leur nuiſions. C'eſt pourquoy S. Auguſtin ne craint pas de dire que l'on ne ſçauroit avoir une veritable charité pour le prochain, ſi l'on n'en exige avec bonté une pareille de luy.

Non poteſt eſſe verus charitatis impenſor, niſi fuerit benignus exactor. *Aug. ep. 62.*



SECTION SECONDE.

De ce qu'on doit au prochain à l'égard du corps.

OU

Des devoirs de charité, qui regardent le corps.

CHAPITRE PREMIER.

Des avantages que retirent ceux qui pratiquent les devoirs de charité; quelle fin ils doivent se proposer en les exerçant; si on y est obligé envers tout le monde.

D. PUisqu'il est souvent aussi utile aux hommes de souffrir, que d'être délivrez de leurs souffrances, faut-il faire état de ces offices

de charité qui regardent le corps, que ſaint Auguſtin comprend ſous le mot de medecine ? *De Mor. Eccleſ. Cath. c. 27.*

R. Ces offices de charité ne ſe terminent jamais purement au corps ; ils doivent avoir pour fin le bien ſpirituel du prochain, & ils y contribuent ſouvent plus que ce qui ſe rapporte directement au bien de l'ame.

La raiſon eſt que rien ne favoriſe plus l'impreſſion que nous deſirons faire ſur les autres pour leur bien ſpirituel, que l'affection qu'ils ont pour nous. Or les bien-faits temporels ſont un moyen bien plus ſûr pour gagner les cœurs, que les bienfaits ſpirituels. Car les diverſes préventions où les hommes ſont à l'égard de ce qui regarde le bien de l'ame, font qu'ils ont ſouvent de l'éloignement des biens ſpirituels que l'on leur veut procurer. Ils les regardent ſouvent même comme des maux ; ils prennent la verité pour l'erreur, ils la haïſſent comme leur ennemie, parce qu'elle s'oppoſe à leurs inclinations. Mais il n'en eſt pas de même à l'égard des bien tem-

porels. Les hommes les desirent de bonne foy. Ils en sentent le besoin. Ils ont le cœur ouvert pour les recevoir avec joye quand on les leur procure ; & l'amour qu'ils ont pour ces biens ne manque guere de produire des sentimens d'affection & de reconnoissance envers ceux de qui ils les reçoivent, ce qui les dispose à recevoir favorablement l'impression de leur exemple & de leurs paroles.

D. Ne peut-on point avoir d'autre fin dans les œuvres de charité, que de gagner le cœur du prochain pour l'acquerir à Dieu ?

R. On y peut joindre diverses autres fins, qui se réunissent neanmoins toutes dans celle de porter le prochain à Dieu. Par exemple, comme pour se convertir à Dieu, il faut vivre ; on peut avoir pour fin d'entrenir la vie temporelle du prochain, afin de luy donner moyen de se convertir à Dieu par la penitence.

On doit regarder tout le temps de cette vie, comme l'unique moyen que Dieu a donné aux hommes pour operer leur salut, par les bonnes

œuvres, & cette consideration nous doit rendre ce temps infiniment precieux, tant pour nous, que pour le prochain ; ainsi c'est une grande charité que d'empêcher par ses soins, & par ses bons offices, que la vie soit abregée aux autres par la violence de leurs maux.

Les maux & les afflictions qui arrivent dans cette vie, sont de grandes tentations & de grands obstacles, qui empêchent de vivre d'une maniere chrétienne ceux qui ont peu de vertu ; ainsi c'est une grande charité que d'en soulager ceux qui en sont accablez, puisqu'en détruisant ces obstacles, on les met en état de servir Dieu, & qu'on empêche les murmures que ces afflictions pourroient exciter.

D. Ceux qui ne sont pas capables d'édifier les autres par leurs paroles, & dont l'exemple n'est pas propre à faire impression sur l'esprit, sont-ils moins obligez à faire des charitez corporelles, puisque leurs charitez ne peuvent avoir leur principal effet, qui est d'édifier le prochain ?

R. Ils y sont plus obligez que les

autres, parce qu'étant moins capables de servir spirituellement le prochain, Dieu leur laisse les charitez temporelles pour leur partage. De plus, il n'est pas vray qu'ils ne puissent édifier le prochain. Toute œuvre de charité est édifiante par ellémême, & elle honore l'Eglise, en faisant connoître l'esprit de charité qu'elle inspire à ses enfans.

C'est dans cette occasion qu'on peut dire que c'est une tres-sainte & tres-loüable pratique aux personnes riches, qui n'ont pas le don de pouvoir édifier par leur paroles ceux qu'elles assistent, de faire distribuer leurs aumônes par des personnes qui y puissent suppléer : car les aumônes ainsi distribuées, ont d'autant plus d'effet pour le bien spirituel des ames, qu'elles attirent moins de loüanges humaines à ceux qui les font en cette maniere. C'étoit la raison par laquelle les anciens Chrétiens choisissoient d'ordinaire les Evêques, & les Prêtres pour être les distributeurs de leurs aumônes.

D. N'y a-t-il point de certaines

gens ſi déreglez, & ſi éloignez de Dieu, qu'ils ſoient entierement indignes des aſſiſtances des gens de bien?

R. Puiſque Dieu continuë d'exercer ſa miſericorde ſur les plus méchans, juſqu'a leur mort; la charité des Chrétiens ne doit pas avoir d'autres bornes. Elle doit ſouffrir tout ce que Dieu ſouffre, & n'abreger jamais le temps que Dieu veut donner aux méchans pour ſe convertir. Il n'y a que ceux qui portent l'épée de la part de Dieu, qui ayent droit dans certains cas, d'ôter la vie aux hommes par l'autorité de Dieu; mais tous les autres ne ſont miniſtres que de ſa miſericorde envers les hommes; ainſi il eſt de leur devoir de leur prolonger autant qu'il eſt en eux, la vie temporelle. On peut bien neanmoins en quelques rencontres refuſer certaines aſſiſtances temporelles aux méchans, mais c'eſt lorſqu'il y a lieu de juger avec évidence, que cette privation leur eſt plus avantageuſe pour le ſalut. Car, ſelon ſaint Auguſtin, le châtiment même eſt une

In eo quod corripit, & aliquâ emendato-

ris pœnâ plectit, eleemosynam dat, quia misericordiam præstat. *S. Aug. Enchirid. c 71.*

aumône, lorſque l'on ne l'exerce que dans la vûë de corriger les perſonnes à qui on le fait ſouffrir. Or la privation des aſſiſtances temporelles, eſt une eſpece de châtiment que Dieu met au pouvoir de ceux qui font des charitez libres & volontaires.

CHAPITRE II.

Du principal devoir de la charité corporelle, que l'on peut rendre au prochain, qui eſt l'aumône.

§. I.

De l'obligation de faire l'aumône.

D. D'Où naît l'obligation de faire l'aumône?

R. Il n'eſt point neceſſaire d'en chercher d'autre ſource, que l'amour même du prochain. Car puiſque nous ſommes obligez à cet amour, nous le ſommes auſſi aux ſuites naturelles de cet amour. Or l'amour n'eſt

n'est pas une passion oisive ; il tend naturellement à agir. Ainsi il ne se peut faire qu'on aime le prochain, & qu'on ne l'assiste pas. *Si quelqu'un*, dit l'Apôtre saint Jean, *ayant des biens du monde, voit son frere dans la necessité, & qu'il luy ferme ses entrailles, comment la charité de Dieu est-elle en luy ?* C'est donc le défaut de charité envers le prochain, qui rend criminel le défaut d'aumônes. Et c'est le défaut de charité envers Dieu qui rend criminel le défaut de charité envers le prochain. C'est ce qui est marqué par les reproches que Jesus-Christ fera aux reprouvez au jour du jugement, de ne l'avoir ni nourri, ni vêtu, ni visité, parce qu'ils n'auront ni nourri, ni revêtu, ni visité les pauvres ; d'où il s'ensuit que qui manque d'assister les pauvres, manque à ce qu'il doit à Jesus-Christ même, suivant les paroles précises de l'Evangile.

Qui habuerit substantiam hujus mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo ; quomodo caritas Dei manet in eo. *1. Jo. 3. 7.*

Esurivi, & non dedistis mihi manducare : sitivi, & non dedistis mihi potum : hospes eram, & non collegistis me : nudus, & non operuistis me : infirmus & in carcere, & non visitastis me ... Quandiu non fecistis uni de minoribus his, nec mihi fecistis. *Matth. 25. v. 42. & seq.*

D. L'aumône n'est-elle commandée que par cette raison generale qu'il faut aimer le prochain ?

R. Il y faut joindre plusieurs autres raisons, qui forment en quel-

que ſorte un devoir de juſtice.

La principale de ces raiſons eſt, que la providence ayant creé des biens ſuffiſans pour la nourriture de tous les hommes, ne les a diſtribuez inégalement, qu'afin de faire ſubſiſter les pauvres par l'aſſiſtance des riches. Ainſi en ne donnant pas aux pauvres ce que l'on a de trop, on renverſe ce deſſein de la providence, on donne occaſion aux pauvres de murmurer contre Dieu, & on uſe des biens qu'on a reçûs de Dieu contre ſon intention.

D. Ce n'eſt peut-être là qu'une ſpeculation morale & pieuſe?

Hæc tibi bona præſentia unde? ... Nunquid injuſtus eſt Deus, qui ea quæ ſunt ad victũ, inæqualiter nobis diviſerit? Cur tu dives es, ille pauper? Profecto non ob aliam cauſam, niſi ut tu benignitatis ac fidelis adminiſtrationis mercedem accipias, ille vero patientiæ maximis præmiis honoretur. Tu ve-

R. C'eſt une penſée employée par tous les Peres, qui l'ont jugée tres-ſolide, & qui ont crû qu'elle nous devoit convaincre, comme ils en étoient eux-même convaincus. Dites-moy, dit ſaint Baſile, pourquoy vous avez tant de richeſſes? eſt-ce que Dieu eſt injuſte, d'avoir fait un partage ſi inégal? Pourquoy donc celuy-ci eſt-il riche, & celuy-la pauvre? N'eſt-il pas certain que c'eſt afin que vous ayez lieu d'acquerir la récompenſe par des

actions de bonté, & par une fidele administration des biens que Dieu vous a confié, & que les pauvres soient couronnez par les combats de la patience ; cependant vous ne croyez pas faire injustice à personne, pendant que vous mettez tout en reserve dans le sein insatiable de vôtre avarice.

ro insatiabilis avaritiæ laceris omnia circumplexus, & tot homines illis privans, neminem te lædere putas. *S. Basil. Homil. de avaritia sub finem.*

Ce n'est pas assez, dit saint Gregoire le Grand, de ne pas ravir le bien d'autruy, il faut encore donner le sien propre. Tous les hommes ont été tirez de la terre, & la terre est commune à tous, & elle produit de son sein ce qui doit servir à les nourrir tous. En vain donc ceux-là se croyent-ils innocens, qui s'approprient à eux seuls les biens que Dieu a rendus communs ; car en ne donnant pas aux autres ce qu'ils ont reçû de trop, ils deviennent meurtriers & homicides.

On peut voir la même pensée dans plusieurs autres Peres : & la lumiere du sens commun suffit pour en reconnoître la verité.

Admonendi sunt qui nec aliena appetunt, nec sua largiuntur, ut sciant sollicitè, quod ea de qua sumpti sunt, cunctis hominibus terra communis est, & idcirco alimenta quoque omnibusque communiter profert. Incassum ergo se innocentes putant, qui commune Dei munus sibi privatum vindicant, qui cum accepta non tribuunt, in proximorum nece grassantur : quia tot pœnè quotidiè perimunt, quot morientium pauperum apud se subsidia abscondunt. *S. Greg. Pastor. past. p. 3. adm. 22.*

D. Cela prouve-t-il qu'il y ait de l'injustice à ne pas faire l'aumône ?

R. Cela le prouve clairement. Car il est visiblement injuste d'user des biens contre l'ordre & la volonté de celuy de qui on les tient. Ainsi, Dieu ne nous accordant les biens qu'à condition d'en donner le superflu ; il est clair que violer cette condition, c'est en user injustement.

D. Mais quelle injustice y a-t-il à user de son bien comme on veut ?

R. Les hommes ont tort de supposer que leurs biens soient à eux ; ces biens sont à eux à l'égard des hommes, parce que les hommes n'ont pas le droit de les leur ravir : mais ils ne sont jamais à eux à l'égard de Dieu ; il en est toûjours souverain maître par un droit inaliénable. C'est donc une injustice toute claire & une espece de vol que l'on fait à Dieu, d'employer ce que l'on a reçû de luy, contre son intention.

D. Mais pourquoy Dieu prévoyant l'abus que les riches pourroient faire de leurs biens, a-t-il mis le necessaire du pauvre entre les mains du riche ?

R. L'inégalité des biens eſt devenuë neceſſaire aprés le peché, & ſans elle le monde ne pourroit pas ſubſiſter. Il a été donc juſte que Dieu la permît : mais il n'a pas permis que l'on abuſât de cette inégalité de biens. Il le ſouffre, mais il ne l'approuve pas. Il eſt vray que ceux qui par l'injuſtice des hommes, ſont privez des ſoulagemens que Dieu avoit ordonnez qu'on leur donnât, n'en ſont privez qu'avec juſtice de la part de Dieu ; mais ils le ſont injuſtement de la part des hommes. Ainſi, quoy que les plaintes contre la Providence de Dieu ſoient injuſtes dans ceux qui ſouffrent ; ceux neanmoins qui en ne les aſſiſtant pas, donnent occaſion à ces plaintes & à ces murmures, ſeront punis de toutes les fautes que la miſere de leur état leur fait faire.

D. Cette premiere raiſon fait voir qu'en n'aſſiſtant pas les pauvres, on fait injuſtice à Dieu & aux pauvres : à Dieu, en uſant de ſes biens contre ſon ordre ; & aux pauvres, en les privant des ſoulagemens & des aſſiſtances que la Providence de Dieu leur avoit deſtinées. Mais

ſont-ce là les ſeules injuſtices qui s'y rencontrent ?

R. En n'aſſiſtant pas les pauvres, on fait encore une injuſtice particuliere à Jeſus-Chriſt & à ſoy-méme.

Car J. C. non ſeulement comme Dieu, mais auſſi comme Homme, eſt le maitre & le legitime poſſeſſeur du monde : les richeſſes font partie de ſon heritage ; il les donne à la verité aux hommes pour leur uſage, mais il ne les donne que pour cela ; il veut qu'ils luy rendent tout le reſte en la perſonne des pauvres & des miſerables, dont il s'eſt revêtu, & par leſquels il le demande. Ainſi, en refuſant aux pauvres ſon ſuperflu, on commet la même injuſtice que ſi on refuſoit de payer ce qu'on doit à un creancier qui le demande. Car ſi nous ne le devons pas aux pauvres perſonnellement, nous le devons à Jeſus-Chriſt qui le demande par eux.

Enfin, cette reſerve avare de ſon ſuperflu, eſt une injuſtice contre nous-même. Car ce ſuperflu qui n'eſt pas neceſſaire à nôtre corps, eſt neceſſaire à nôtre ame ; c'eſt le prix

de nos pechez, & Dieu l'a mis entre nos mains pour les racheter. En faire donc un autre uſage, & le garder ou le conſumer inutilement, c'eſt cauſer un dommage irréparable à ſon ame, en la privant des biens ſpirituels qu'elle pourroit acquerir par la diſtribution de ce ſuperflu.

D. Ne peut-on pas racheter ſes pechez par d'autres bonnes œuvres, que par les aumônes ?

R. On le peut, quand on n'a point le moyen de faire l'aumône : mais quand on en a le moyen, c'eſt ſe tromper ſoy-même, que de s'imaginer que Dieu ſe ſatisfaſſe par d'autres œuvres, en negligeant celle-là, puiſqu'il eſt certain qu'il n'y a que l'attache criminelle à ces biens, & l'avarice qui en empêchent.

§. II.

De ce qu'on doit appeller ſuperflu.

D. Tout ce qui a été dit juſques ici, établit bien l'obligation de donner ſon ſuperflu ; mais il ne ſert de

rien d'en être persuadé, s'il n'y a rien de superflu : or il semble qu'il n'y en a jamais, puisque ce qui est superflu à nôtre état present, peut être necessaire à quelqu'autre état, où il nous est permis d'aspirer ?

R. Il est vray que personne n'auroit jamais de superflu, s'il étoit toûjours permis de s'élever à un plus haut état : mais c'est ce qui montre que cette maxime est tres-fausse. Car il y a certainement du superflu, & c'est une obligation tres-ordinaire que celle qui nous engage à le donner aux pauvres, puisque Jesus-Christ nous declare dans son Evangile, qu'il reprochera à tous les reprouvez l'omission des aumônes ; d'où il s'ensuit, que c'est un défaut tres-ordinaire ; or ce défaut seroit au contraire tres-extraordinaire, s'il étoit permis de reserver tout ce qui est superflu à son état present, pour s'élever à un état plus haut.

Mat. 25. v. 41. & seq.

D. Cela n'est-il jamais permis ?

R. Ce seroit pousser à la verité le scrupule à un autre excés, & donner dans un autre extremité également dangereuse, que de s'imaginer qu'il

qu'il n'eſt jamais permis de s'élever à un état plus haut ; mais il faut être perſuadé qu'il n'eſt jamais permis d'être ambitieux, ni de rechercher l'honneur pour l'honneur. Il faut donc que ſi quelqu'un s'éleve, ce ſoit par un autre principe que celuy de l'ambition ; c'eſt-a-dire, qu'il faut au moins être perſuadé de bonne foy, que Dieu demande cela de nous, que ſi nous le faiſons, il y va de l'honneur de Dieu, & de celuy de l'Egliſe. Or il y a tres-peu de perſonnes qui ſe le puiſſent perſuader avec fondement. Car il ne ſe faut pas tromper, la diſpoſition d'humilité eſt eſſentielle au Chriſtianiſme. Or cette diſpoſition oblige tout Chrétien de tendre plûtôt au rabaiſſement qu'à l'élevation.

D. Mais ne peut-on pas dire qu'il y a peu de gens qui ayent du ſuperflu, même par rapport à leur état preſent ?

R. On le peut dire, ſi on renferme dans ce qu'on pretend neceſſaire à l'état preſent, tout ce que la coûtume, la délicateſſe & les paſſions des gens du monde y ont ren-

fermé. Mais on ne le peut pas dire, si on retranche de ce qui passe pour necessaire, tout ce que l'amour de la penitence, de l'humilité, & de la pauvreté, en doit faire retrancher : si on garde, par exemple, une exacte modestie dans ses meubles, dans ses habits, dans son train, & dans sa table, &c. C'est par ces retranchemens qu'on trouve du superflu, & c'est le défaut de ces retranchemens qui fait qu'on n'en trouve point. C'est pourquoy Jesus-Christ prévoyant que les riches diroient toûjours qu'ils n'ont point de superflu, a voulu figurer ce que l'on doit regarder comme superflu, par les cheveux ; & par les cheveux d'une femme du monde. C'est dans cette vûë que l'Evangile nous propose pour exemple la femme pecheresse, qui se servit de ses cheveux, & qui les employa à essuyer les pieds de Jesus-Christ, pour montrer que l'on doit employer au service du prochain tout ce qui n'est pas absolument necessaire. Or combien y a-t-il de choses à donner, si l'on donne tout ce

qui eſt moins neceſſaire que les cheveux ?

D. Eſt-on obligé de donner ce ſuperflu aux pauvres dans toutes ſortes de neceſſitez, & ne peut-on pas le reſerver pour les neceſſitez extrêmes ou preſſantes ?

R. On ne manque preſque jamais de pauvres qui ſoient dans des neceſſitez preſſantes, pourvû qu'on ait ſoin de s'en informer ; mais quand il n'y auroit pas effectivement de neceſſitez preſſantes, il ſuffit qu'il y en ait d'ordinaires pour être obligé de donner. Car ſi chacun s'exemptoit de donner dans les neceſſitez ordinaires, elles deviendroient toutes preſſantes. Toutes ces neceſſitez que l'on appelle ordinaires, doivent être ſoulagées par la charité de toute l'Egliſe, & il faut au moins que chaque fidele en porte ſa part ; autrement il n'agiroit pas en membre vivant de l'Egliſe, & on ne pourroit pas dire de luy qu'il ſeroit animé de l'eſprit de l'Egliſe, puiſqu'il n'auroit point de part à ſa charité.

D. Ceux qui ſont pauvres, ſont-

ils entierement exempts de faire l'aumône ?

R. Ils ſont exempts d'une ſorte d'aumône, mais ils ne ſont pas exempts des autres, & ils doivent ſubſtituer d'autres œuvres de charité & de miſericorde, à celle de donner de l'argent, s'ils n'en ont pas la commodité. Quand la charité eſt bien gravée dans le cœur, elle trouve les moyens d'être utile, & d'aſſiſter le prochain. Les pauvres, comme dit ſaint Auguſtin, ne ſont pas univerſellement pauvres; ils ſont riches quelquefois, en force, en ſanté, en induſtrie: & la charité conſiſte à aſſiſter les autres de ce dont on eſt riche, & dont les autres ſont pauvres. Ainſi il n'y a perſonne ſi pauvre, qui n'ait quelque moyen d'exercer la charité. La bonne volonté eſt le tréſor des pauvres, dit Saint Auguſtin: or cette bonne volonté ne peut être oiſive. Jeſus-Chriſt demande à tous, dit le même Pere, & tout luy ſuffit, pourvû que l'on faſſe ce qu'on peut: le Royaume de Dieu vaut ce que vous avez; ſi vous n'avez qu'un verre

Sed ſi illi ſunt mendici, qui profeſſionem habent petendi, in ærumnâ, & ipſi habent quod præſtent ſibi invicem. . . . Iſte non poteſt ambulare: qui poteſt ambulare, pedes ſuos accõmodat claudo: qui videt, oculos ſuos accommodat cæco: qui juvenis eſt & ſanus, vires ſuas accom-

d'eau, il ne vaut qu'un verre d'eau. modat vel seni vel ægroto .... sic se ergo tenet corpus Christi, membra sociæ sic compinguntur, & adunantur in caritate & in vinculo pacis, cum quisque id quod habet, præstat ei qui non habet. *S. Aug. in Ps. 125.*

Seminate quantum potestis; sed parum habes unde facias, habes voluntatem? Quomodo nihil esset quod habes, si non adesset bona voluntas. *Ibid.*

Habet semper unde det, cui plenum pectus est caritatis; ipsa est caritas quæ dicitur & voluntas bona .... vacare non potest voluntas bona ... ipsi inter se pauperes præstant sibi de voluntate bona, non sunt inter se infructuosi ... Unde factum est hoc ut membra sua commodaret ei qui non habet, quia intùs inerat voluntas bona, thesaurus pauperum. *Id in Ps. 36. Ser. 2.*

Non habes facultatem frangendi panem ... da calicem aquæ frigidæ: mitte duo minuta in gazophilacium, tantum emit vidua duobus minutis, quantum emit Petrus relinquens retia, quantum emit Zachæus dando dimidium patrimonium. Tanti valet Regnum Cœlorum, quantum habueris. *Id in Ps. 49.*

D. N'est-on jamais obligé d'assister les autres de son necessaire?

R. Il y a tres-peu d'occasions où l'on soit obligé de donner ce qui est absolument necessaire à la nature; mais il y en a beaucoup où l'on est obligé de donner ce qui est même necessaire à son état. Car il ne faut pas douter que l'on ne soit obligé de se priver du necessaire, dans les necessitez tres-pressantes, dans lesquelles il s'agit de choses que nous devons preferer à nôtre état. Il faut, par exemple, preferer le salut & la vie du prochain, à certaines bien-

ſeances exterieures;& on ne voit pas comment on peut en conſcience reſerver ſa vaiſſelle d'argent & ſes meubles precieux, lorſque les peuples periſſent par la diſette & par la miſere.

On peut encore être obligé à retrancher ce qui eſt même neceſſaire à ſon état, par un eſprit de penitence ; car il ne faut pas douter que ceux qui ont à racheter de grands pechez, & particulierement ceux qui ſont ordinaires aux riches, comme ſont le luxe, l'orgueil, la vanité dans les meubles & dans les habits, &c. ne ſoient obligez de ſe rabaiſſer au deſſous de leur état, pour témoigner à Dieu par ce retranchement, le regret qu'ils ont des excés où ils ſe ſont laiſſé aller, & reparer en donnant aux pauvres ce dont ils ſe retranchent, le ſcandale qu'ils ont pû cauſer à leur prochain : or en ſe retranchant de la ſorte, on ſe fait plus de ſuperflu dont on doit aſſiſter les pauvres.

D. Le défaut des œuvres de miſericorde eſt-il cauſe de la perte de beaucoup d'ames ?

R. C'eſt une verité dont il n'eſt pas permis de douter, puiſque Jeſus-Chriſt nous a declaré dans l'Evangile, que le jugement qu'il prononcera contre les reprouvez, ſera particulierement fondé ſur ce défaut ; joint à cela que l'omiſſion de l'aumône ſera cauſe de la perte des Chrétiens en pluſieurs manieres.

1°. Parce que cette omiſſion eſt tres-ſouvent un peché mortel par elle-même, comme lorſqu'elle tire ſa ſource de l'avarice & de l'attache que l'on a pour les biens du ſiecle.

2°. Elle peut être peché mortel, lorſqu'elle naît de la dureté de cœur & de l'ingratitude envers le prochain, puiſqu'elle eſt incompatible avec la charité, qui eſt une vertu eſſentielle au Chriſtianiſme.

3°. L'omiſſion de l'aumône attire les pechez mortels, puiſqu'elle détourne de deſſus nous les regards favorables de Dieu, & par conſequent ſa grace par laquelle il nous en preſerve.

4°. Selon le ſentiment univerſel des Peres de l'Egliſe, l'aumône eſt

un moyen que Dieu nous laisse pour racheter les pechez veniels; ainsi, l'omission de ce devoir est cause que les pechez veniels que l'on devroit effacer par ce moyen, viennent à se multiplier; ce qui affoiblit tellement l'ame, que la charité s'y éteint entierement.

5°. Comme l'aumône est un moyen pour obtenir & la conversion & la perseverance, en ce qu'elle donne de l'efficace à nos prieres; ainsi, l'omission des aumônes rend nos prieres froides & foibles, & éloigne ainsi de nous la grace de Dieu. Le pauvre a besoin de vous, dit saint Augustin, & vous de Dieu: si vous méprisez le pauvre dans le besoin qu'il a de vous, ne doutez point que Dieu ne vous méprise dans le besoin que vous aurez de luy.

Date panem terrenum, & pulsate ad cœlestem. Dominus panis est: Ego sum panis, inquit vitæ. Quomodo dabit tibi, qui non das egenti, eget ad te alter, eges ad alterum. *S. Aug. Serm. 50 de temp.*

D. Est-il facile de déterminer quand l'omission des aumônes est peché mortel?

R. Non, parce qu'il est difficile de sçavoir précisément quand la charité est entierement éteinte, puis-

qu'elle s'éteint insensiblement. Mais on peut dire neanmoins que cette omission est un signe d'un état mortel, ou qui approche bien fort de la mort. Car n'est-ce pas un signe visible que l'on met son esperance en ce monde, que l'on est citoyen du monde, & que l'on n'a pas pour principale fin d'être éternellement heureux en l'autre, que de n'avoir aucun soin d'y accumuler & d'y transporter son tresor, pour en vivre dans l'éternité? N'est-ce pas faire voir que nôtre foy & nôtre esperance sont étrangement affoiblies, & que de n'être point touché de toutes les promesses que Dieu a faites de nous rendre au centuple ce que nous donnerons ici pour l'amour de luy? N'est-ce pas témoigner à Dieu une horrible ingratitude, que de ne luy vouloir pas rendre dans la personne des pauvres une partie des biens que nous ne tenons que de luy? N'est-ce pas marquer visiblement que l'on n'aime point son ame, que de l'exposer à paroître devant le Tribunal de Dieu, dans un vuide & dans une nudité honteuse de bonnes œuvres?

Enfin, eſt-il juſte d'abandonner ainſi le ſoin de ſon ame, & de ne luy faire aucune part de ſes biens temporels, & de les donner tous à ſes paſſions ?

§. III.

Des conditions de l'aumône.

D. Suffit-il de faire l'aumône, de quelque maniere que l'on la faſſe ?

R. Dieu ne nous a obligé à l'aumône, que pour nous faire entrer dans certaines diſpoſitions : ainſi, ces diſpoſitions qui ſont la fin de l'aumône, ſont encore plus eſſentielles que l'aumône exterieure.

D. Quelles ſont ces diſpoſitions ?

Non ex triſtitiâ aut ex neceſſitate, hilarem enim datorem diligit Deus. 2. *Cor.* 9. 7.

R. La premiere eſt la joye, ſelon S. Paul ; car, *Dieu*, dit cet Apôtre, *aime celuy qui donne avec joye, & il rejette les dons qui ſe font avec triſteſſe.* Or cette joye doit naître du ſentiment que nous devons avoir de l'honneur que Dieu nous veut bien faire, de nous rendre ſes inſtrumens & ſes cooperateurs dans l'aſſiſtance de ſes creatures & de ſes enfans.

Car si l'on se trouve honoré de rendre service aux enfans des Rois & des Princes de la terre ; quel honneur n'est-ce point de rendre service aux enfans de Dieu.

Cette joye doit naître en second lieu, de ce que l'aumône est un commerce infiniment avantageux entre Dieu & nous. Nous donnons peu pour avoir beaucoup; nous donnons ce qui nous est superflu, pour avoir ce qui nous est necessaire ; nous achetons pour peu de choses la remission de nos pechez. Considerez, dit saint Augustin ; ce que vous achetez, quand vous l'achetez, combien peu vous l'achetez. Qui est celuy qui s'afflige en semant, principalement s'il est assuré que ce qu'il séme, ne peut manquer de fructifier ?

Tu vide quid emas, quando emas, quanti emas. Emis enim regnum cœlorum, & non est emendi tempus nisi in hac vitâ, & quàm vili emas, attende *Aug. in Ps.* 102.

La seconde disposition qu'on doit avoir en faisant l'aumône, est le respect envers les pauvres. Car,

1°. On les doit regarder comme des grands Seigneurs du Royaume de Dieu, qui ont pouvoir de luy, de nous recevoir dans les tabernacles eternels.

2°. On les doit regarder comme des

Nolite contemnere pauperes, habent quò intrent, habent tabernacula, habent & æterna, habent quo frustra recipi optabitis, si non eos nunc in vestra receperitis. *Aug. Serm.* 11. *ex firm.*

favoris, dont Dieu écoute les recommandations, qui sont les souhaits & les benedictions, dont ils comblent ceux qui les assistent dans leurs besoins.

3°. On les doit regarder comme des amis de Dieu, dont il agrée extrêmement les prieres, & comme des ministres ausquels il a confié les passe-ports pour nous recevoir dans son Royaume.

4°. Ce qui doit encore plus exciter nos respects pour les pauvres, est qu'on doit les regarder comme la personne de Jesus-Christ luy-même, puisqu'ils nous tiennent sa place en ce monde, & que c'est Jesus-Christ qui nous demande en leur personne, & qui nous demande ce qui luy appartient. Or si c'est Jesus-Christ même qui nous demande, avec quelle humilité ne devons-nous point luy donner ce qui est à luy? Qui ne s'humiliera devant Jesus-Christ humilié dans les pauvres, & qui étant comblé de richesses dans le ciel a voulu avoir faim dans leur personne.

Esurire in pauperibus voluit, qui dives in cœlo est, & tu dubitas homo dare homini, cum scias te Christo dare quod das, à quo accepisti quidquid das. *Aug. in Ps. 75.*

La troisiéme disposition dans la-

quelle on doit être pour rendre ſon aumône agreable à Dieu, & utile à ſoy-même, c'eſt de la faire avec un veritable amour du prochain ; car, comme dit ſaint Auguſtin, l'aumône de la main, ſans celle du cœur, n'eſt rien ; & celle du cœur ſans celle de la main, peut être beaucoup. C'eſt pourquoy le Prophete Iſaie ne veut pas ſeulement qu'on donne aux pauvres ſes biens, mais auſſi ſon cœur. *Vôtre lumiere s'élevera dans les tenebres*, dit-il, *lorſque vous aurez répandu vôtre ame dans le ſein du pauvre.*

Unde procedit eleemoſyna? De corde, ſi enim manum porrigas, nec in corde miſerearis, nihil feciſti : ſi autem in corde miſerearis, etiamſi non habeas quod porrigas manu, acceptat Deus eleemoſynam tuam. *S. Aug. in Pſ.* 125.

Cum effuderis eſurienti animam tuam, orietur in tenebris lux tua. *Iſai* 58. 10.

Enfin la quatriéme diſpoſition où on doit entrer en faiſant l'aumône, eſt une extrême reconnoiſſance envers Dieu. Car la bonne volonté qui nous fait donner l'aumône, eſt un des plus grands dons, puiſque c'eſt un moyen que Dieu nous donne, pour obtenir ſon Royaume, ſes graces, & la remiſſion de nos pechez. C'eſt pourquoy l'Apôtre dans ſon Epître aux Corinthiens, parlant des aumônes, dit poſitivement, *qu'il faut en rendre graces à Dieu, & le remercier de ce don ineffable qu'il nous fait.*

Gratias Deo pro inenarrabili dono ſuo. 2. *Cor* 9. 15.

§. IV.

Des excuſes que l'on apporte pour s'exempter de faire l'aumône.

D. N'eſt-ce point une excuſe valable pour s'exempter de faire l'aumône, que celle que l'on peut prendre des malheurs des temps, & des calamitez publiques, puiſqu'il ſemble que ceux qui n'ont pas de grands biens, ſont obligez par prudence à faire des reſerves pour ſe garantir des miſeres qui menacent tout le monde ?

R. Plus le monde eſt accablé de calamitez, plus il faut faire d'aumônes. Car il faut ſe hâter de mettre ſon bien en ſûreté ; & obtenir de Dieu par ſes bonnes œuvres, la grace de ne pas ſuccomber aux tentations, auſquelles les miſeres & les calamitez ſont jointes.

Nunc exhortor, ne vos vincat, & pigros faciat contritio hujus mundi, cui talia videtis accidere, qualia Redemptor noſter vétura prædixit. Non ſolum ergo non debetis minus facere opera miſericordiæ, ſed etiam debetis amplius quam ſoletis. Sicut enim ad loca munitiora feſtinantius migrant, qui ruinam domus vident contritis parietibus imminere: ſic corda chriſtiana quanto magis ſentiunt mundi hujus ruinam crebreſcentibus tribulationibus propinquare, tanto magis debent bona quæ in terrâ recondere diſponebant, in theſaurum cæleſtem impigrâ celeritate transferre. *S. Aug. ep.* 138.

D. Ne peut-on s'excuſer de faire l'aumône ſur les enfans que l'on a à pourvoir & à établir ; & eſt-ce mal fait que d'épargner de ſon revenu par cette conſideration ?

R. On doit à la verité quelque choſe aux enfans ; & ceux qui n'ont pas de bien pour les pourvoir ſelon leur condition, peuvent amaſſer quelque choſe pour cela ; mais il ne faut pas croire ſe pouvoir diſpenſer entierement ſous ce pretexte de toutes ſortes d'aumônes. Car ſi les enfans ont beſoin des biens temporels, ils ont encore plus de beſoin qu'on leur attire la protection de Dieu par des aumônes, & qu'on ſatisfaſſe à Dieu pour leurs pechez par des œuvres de miſericorde ; & il faut témoigner à Dieu par ces aumônes, qu'on a plus de confiance en luy qu'en des richeſſes periſſables & incertaines : c'eſt pourquoy les Peres ont refuté cette excuſe. Gardez-vous, dit ſaint Auguſtin, de prendre le pretexte de l'amour de vos enfans pour augmenter vôtre bien. Je garde mon bien pour mes enfans : voila une belle excuſe, je gar-

Noli ſub imagine pietatis augere pecuniam: Filiis meis ſervo, magna excuſatio, filiis meis ſervo. Videamus : ſervat tibi pater tuus,

de mon bien pour mes enfans ! Vôtre pere a gardé ſon bien pour vous, vous le gardez pour vos enfans, & vos enfans le garderont pour les leurs, & ainſi perſonne n'obſervera la loy de Dieu.

Ce ſaint Docteur fait voir en ſuite, par un exemple ſenſible, que ce pretexte des enfans, n'eſt ordinairement qu'un déguiſement d'avarice. Il arrive, dit-il, qu'un pere perd un de ſes enfans : hé bien, ſi c'étoit pour cet enfant que vous gardiez ce bien, le voila mort, donnez-luy donc ſa part. Il eſt mort dites-vous. Il n'a fait qu'aller devant vous à Dieu : la portion qui luy étoit deſtinée, eſt dûe aux pauvres ; elle eſt dûe à celuy vers lequel il eſt allé ; elle eſt dûe à Jeſus-Chriſt, puiſque c'eſt luy avec lequel il eſt réuni. Dites ce que vous voudrez, vous devez à vôtre enfant mort, ce que vous deſtiniez à vôtre enfant vivant.

ſervas tu filiis tuis, filii tui, filiis ſuis, & ſic per omnes, & nullus facturus eſt præcepta Dei..... ut quaſi propter filios videantur ſervare homines quod propter avaritiam ſervant. Nam ut noveritis quia ſic plerumque contingit, dicitur de quoquam, quare non facit eleemoſynam ? Quia ſervat filiis ſuis. Contingit ut amittat unum, ſi propter filios ſervabat, mittat poſt illum partem ſuam. Quare illam tenet in ſacculo, & illum relinquit ab animo ? Redde illi quod ſuũ eſt, redde illi quod illi ſervabas. Mortuus eſt, inquit, ſed præceſſit ad Deum, pars ipſius pauperibus debetur ; illi debetur ad quem perrexit ; Chriſto debetur, ad illum enim perrexit . . . ſed quid dicis ? ſervo fratribus ipſius. Si viveret ille, non erat cum ſuis fratribus diviſurus ? O fides mortua ? Mortuus eſt enim filius tuus. Quidquid dicas, mortuo debes, quod vivo ſervabas. *S. Aug. ſer. de Dec. chord. c. 12.*

R.

D. Tout cela ſe doit-il prendre à la lettre ?

R. Saint Auguſtin n'étend ſans doute ce devoir qu'à ceux qu'il ſuppoſe avoir aſſez de bien pour pourvoir leurs enfans honnêtement, ſelon leur condition, & il ne ſoumettoit pas à la même loy, ceux qui n'en auroient pas aſſez pour cela. Mais en reduiſant ce cas à ſon eſpece préciſe, il ſemble que ce qui étoit deſtiné à cet enfant, devenant ſuperflu par ſa mort, ſoit plûtôt dû aux pauvres, ſelon le vray eſprit de la charité & de l'humilité chrétienne, qu'aux autres enfans. Car pourquoy augmenter la part des autres, que l'on ſuppoſe ſuffiſante ?

D. Suffit-il en ce point de ſe regler ſur l'exemple des autres, & donner autant que ceux de ſa condition ?

R. Comme il n'eſt pas toûjours permis d'imiter ceux de ſon état & de ſa condition dans les meubles & les autres dépenſes;parce que la coûtume établit tous les jours une infinité de mauvaiſes loix : de même, il n'eſt pas toûjours permis de ſe contenter de

les imiter dans leurs aumônes. C'eſt de l'Evangile qui eſt la loy de Dieu, qu'il en faut prendre la regle, & non de l'exemple des hommes. C'eſt cette mauvaiſe excuſe de l'exemple des autres, que ſaint Auguſtin reprend par ces paroles : Ne prenez pas garde à ce qu'un autre ne fait pas, mais à ce que Dieu veut que vous faſſiez. Ce n'eſt pas ainſi que vous agiſſez dans vos paſſions & dans vos affaires du monde. Vous ne vous contentez pas de ſurpaſſer quelques-uns, ni d'être au-deſſus d'une infinité de pauvres ; vous voulez ſurpaſſer les plus riches. Ce n'eſt que dans les aumônes que vous êtes ainſi moderez : ce n'eſt que dans cette matiere qu'on s'enquiert exactement des bornes de ſon devoir, pour n'en faire pas plus que ce qu'on eſt obligé de faire.

Noli attendere poſt te quis non faciat, ſed quid te jubeat Deus facere. Poſtremo quare in iſtis affectionibus ſæcularibus, non vobis ſufficiunt quos præceſſiſtis, ſed vultis eſſe divites, æquales ditioribus vobis. Non attenditis quantos pauperiores tranſcenditis, vincere vultis ditiores : ſed in eleemoſynis habetur modus. Hic dicitur, jam uſquequo facio? & illic non dicitur quantis divitibus ditior ſum. *S. Aug. ibid.*

D. Ceux qui ont des excuſes legitimes, ſe doivent-ils croire en ſûreté de conſcience, en ne donnant pas l'aumône ?

R. Ils y ſeroient ſans doute, ſi

leurs excuſes étoient legitimes, & que ce fût veritablement ce qui les retient; mais ſouvent toutes ces excuſes ſont frivoles & ſans fondement, en ſorte que ce n'eſt pas par impuiſſance qu'on ne fait pas l'aumône, mais par l'avarice qui empêche de donner. Outre que ſi la plûpart des Chrétiens avoient plus de charité; qu'elle fut fervente & ſincere, ils trouveroient des expediens pour aſſiſter leur prochain, & ſurmonteroient les obſtacles que leur cupidité & leur avarice leur forme: c'eſt pourquoy, dit ſaint Cyrille, l'Evangile nous propoſe formellement l'excuſe que les Apôtres alleguoient pour ne point nourrir les troupes qui ſuivoient Jeſus-Chriſt; pour nous faire voir, dit ce Pere, que nous manquons ſouvent à la charité; & que quoy que nos excuſes paroiſſent juſtes, elles ne le ſont pas effectivement; parce que ſi nous avions plus de foy, nous ferions des choſes beaucoup plus grandes, & qui nous paroiſſent impoſſibles.

D. Les Peres de l'Egliſe ne mar-

quent-ils rien de précis à l'égard des aumônes ?

R. Ils proposent diverses regles aux personnes même du siecle. Ils veulent que l'on conte Jesus-Christ au nombre de ses enfans, c'est-à-dire, qu'on donne autant à Dieu, que l'on donne à chacun de ses enfans. Que les Chrétiens, dit saint Augustin se souviennent, dans le partage de leurs biens, qu'outre les enfans qu'ils ont sur la terre, ces enfans ont de plus un frere dans le ciel. Ainsi qu'ils partagent avec celuy à qui tout appartient, & à qui ils devroient tout donner. Avez-vous deux enfans, dit ailleurs ce même Pere, prenez Jesus-Christ pour un troisiéme ; donnez rang à Jesus-Christ parmi vos enfans ; que vôtre Seigneur & vôtre maître entre dans vôtre famille. Qu'y a-t-il de plus glorieux, ou à vous de devenir pere de Jesus-Christ ; ou à vos enfans, de l'avoir pour frere.

Saint Chrysostome veut qu'on donne aux pauvres, au moins la dixme de ses biens. Salvien va beaucoup plus avant. Ce Pere dans

Inter filios suos quos habent in terrâ computent unum fratrem quem habent in cœlo, cui totum dare debebant, vel dividant cum illo. *In Ps.* 48.

Computa quia unum plus habes. Fac locum Christo, cum filiis tuis, accedat familiæ tuæ Dominus tuus, accedat ad prolem Creator tuus, accedat ad numerum filiorum tuorum frater tuus. Cum enim tantum intersit, & frater esse dignatus est. Et cum sit patri unicus voluit habere cohæredes. *Id ser.* 45. *de diversis c.* 11.

Mediam saltem fructuum partem, aut tertiam, aut quartam, aut quod minimum est

les livres qu'il a composé contre l'avarice, soutient que l'on doit tout donner aux pauvres, & prouve son sentiment de la sorte. Puisque c'est de Dieu que nous avons tout reçû, & que nous luy devons tout; il est juste que nous luy offrions tout, & que nous luy rendions tout dans la personne des pauvres. Ce même Pere se sert d'une infinité de raisonnemens encore plus pathetiques, qu'il autorise des passages de la sainte Ecriture, dans lesquels ils prouve pleinement la justice, la necessité & l'obligation de l'aumône: mais comme ses sentimens pourroient paroître trop forts & trop excessifs, on s'abstient de rapporter ses termes, & on se contentera d'y renvoyer le Lecteur, qui souhaitera le consulter sur cette matiere.

saltem decimam Christo præbeamus. *S. Chrys. Hom. 67. in Matth.*

Vide Salvianum libro 1. adversus avaritiam num 11. & in toto opere quod scripsit de avaritiâ.

§. V.

Avis pour la pratique de l'aumône chrétienne.

D. La pratique de l'aumône n'a-t-elle point besoin de regles, & d'avis?

R. Comme rien ne peut plaire à Dieu, à moins qu'il ne ſoit conforme à l'ordre & aux regles qu'il a établies, & qu'il rejette toutes les actions qui ont la cupidité & l'erreur pour principes; on doit ſe conduire dans la pratique de l'aumône, comme dans les autres actions de pieté, & ſuivre les regles de la verité, qui en ont été données par les ſaints Peres.

D. Quelles ſont ces regles?

R. En voici quelques-unes des plus importantes.

La premiere eſt, que nous ne devons donner en aumônes, que ce qui eſt à nous, & ce dont nous pouvons diſpoſer avec juſtice. Ainſi les femmes ſujetes à leurs maris, les enfans ſoumis à leurs peres & à leurs meres, ne peuvent faire l'aumône ſans la permiſſion de ceux à qui l'ordre de Dieu les a aſſujetis; de plus ceux dont le bien eſt mal acquis, ou qui ſont chargez de dettes, doivent ſonger d'abord à ſatisfaire aux devoirs de juſtice, avant que de s'acquitter des devoirs de charité. C'eſt pourquoy, dit ſaint

Gregoire, l'Ecriture nous avertit que celuy qui offre à Dieu un sacrifice du bien des pauvres, fait comme celuy qui tueroit le fils aux yeux du pere. Cependant on trouve assez de gens qui dans les même temps qu'ils font des aumônes assez abondantes, sont neanmoins tres-negligens à payer leurs dettes, parce que la vanité & l'amour propre sont flattez, & trouvent leur compte plus dans l'un que dans l'autre de ces devoirs.

Indigentibus subſtrahunt quæ Deo largiuntur, sed quâtâ eos animadversione remeat, per quendam sapiété Dominus demonstrat, dicens; *Qui immolat sacrificium de substantiâ pauperis, quasi qui victimat filium in conspectu patris sui. S. Greg. Mag. cur. Past. p. 3. adm. 22.*

2°. Les Peres de l'Eglise, remarquent qu'il y a des aumônes qu'il suffit de faire à ceux qui nous les demandent; mais qu'il y en a d'autres où il faut prevenir ceux à qui on les doit faire: C'est ce que l'on peut apprendre de ce passage de saint Augustin. Vous devez, dit-il, rechercher si les serviteurs de Dieu n'ont point besoin de vôtre secours; & ne pas dire, je leur donneray s'ils me demandent. Vous attendez donc qu'un serviteur de Jesus-Christ vous demande; & vous voulez traiter un serviteur & un officier de Jesus-Christ comme un mendiant qui paſ-

Quære ne quis indigeat, & noli dicere, si petierit dabo. Expectas ergo ut petat? Sic pascis bovem Dei, quomodo transeuntem medicum? Illi petenti das, quia scriptum est, omni petenti da. De isto quid scriptum est? Beatus qui intelligit super egenum &

se. Si les serviteurs de Jesus-Christ sont reduits parmi vous à vous demander la charité, prenez garde qu'ils ne vous jugent avant qu'ils vous la demandent. Quelle recherche feray-je ? me répondrez-vous. Soyez curieux, soyez prévoyant, examinez, considerez de quoy chacun d'eux vit. On ne vous blâmera point de cette curiosité. L'Ecriture dit, heureux celuy qui sçait bien connoître le pauvre. Il y a donc un pauvre qu'il faut tâcher de connoître & discerner de vous-même, sans attendre qu'il vous demande. Il est écrit des pauvres ordinaires : Donnez à tous ceux qui vous demandent ; mais il est dit de ceux qui ne demandent point : Gardez long-temps vôtre aumône dans vôtre main ; jusques à ce que vous ayez trouvé un homme juste à qui vous la donniez.

pauperem . . . si sic inter vos indigent milites Christi, ut etiam petant, videte ne vos judicent antequam petant. Quomodo, inquis, quæro ? Esto curiosus, esto providus ? prospice, attende unde quisque vivat, unde se transigat, unde habeat : Non reprehendetur ista curiositas tua. Curiosus esto, & intellige super egenum & pauperem. Alius ad te venit, ut petat ; alium tu præveni, ne petat. Sicut enim de illo qui te quærit dictum est. Omni petenti te da, sic de illo quem tu debes quærere. Dictum est, sudet eleemosyna in manu tuâ, donec invenias justum cui eam tradas. *S. Aug. in Ps.* 103. *Ser.* 3.

D. Que doit-on juger de ceux qui menant une vie dereglée, ne laissent pas de faire des aumônes ?

R. On doit juger, 1°. Qu'ils n'observent

n'observent pas l'ordre de la charité, marqué par cette regle importante de saint Augustin : Quiconque, dit ce Pere, veut garder l'ordre dans la distribution des aumônes, doit commencer par soy-même, en se la faisant à soy-même le premier.

Qui vult ordinatè dare eleemosynam, à seipso debet incipere, & eam sibi primum dare. *Enchir. c.* 76.

2°. Ces aumônes doivent être suspectes de n'être pas faites pour Jesus-Christ : car s'ils donnoient, dit saint Augustin, le pain aux pauvres, comme s'ils le donnoient à Jesus-Christ, ils ne se refuseroient pas à eux-mêmes le pain de la justice, qui est Jesus-Christ luy-même.

Si Christiani esurienti panem tanquam Christo darent, profecto sibi panem justitiæ, quod ipse Christus est, non negarent. *De Civit. Dei.* 21. *l. c.* 27.

3°. Il est visible que c'est un horrible desordre, de donner à Dieu quelque peu de bien, & de donner son ame au demon : c'est proprement le crime de Caïn, qui fit que Dieu n'eut point d'égard à son sacrifice.

D. Ces aumônes sont-elles donc absolument inutiles ?

R. Il faut distinguer. Si ceux qui donnent l'aumône en mauvais état, ont dessein par là d'acheter de Dieu l'impunité de leurs crimes, & l'e-

Eleemosynæ illis prosunt, qui vitam mutaverunt. Das enim Christo egenti, ut pec-

xemption des peines, ſans changer de vie, non ſeulement ces aumônes ſont inutiles, mais on peut dire qu'elles ſont criminelles ; puiſqu'en agir de la ſorte, c'eſt croire que Dieu eſt capable de corruption & d'injuſtice, comme les hommes ; & c'eſt à ces perſonnes que s'adreſſe le reproche du Prophete David, lorſqu'il dit : *Vous avez crû, ô homme plein d'iniquité, que je vous ſeray ſemblable.*

cata tua redimas præterita. Nam ſi ideo das, ut liceat tibi ſemper impune peccare; non Chriſtum paſcis, ſed judicem corrumpere conaris. Ergo ad hoc facite eleemoſynam, ut veſtræ orationes exaudiantur, & adjuvet vos Deus ad vitam in melius commutandam. *S. Aug. ſerm.* 13.

Exiſtimaſti, inique, quod ero ſimilis tibi. *Pſ.* 49. 21.

Mais ſi une perſonne, quoy qu'encore engagée dans le peché & trop foible pour en ſortir, deſire ſincerement ſa délivrance, & que pour obtenir la force de ſortir de ſon malheureux état, il offre des aumônes à Dieu ; ces aumônes peuvent être utiles, & certainement elles tiennent lieu d'une eſpece de prieres. Ainſi on ne peut pas dire qu'il vaut mieux pour les perſonnes encore engagées dans le deſordre & dans le peché, ne point faire d'aumônes, que d'en faire.

D. Les aumônes ſuffiſent-elles

pour racheter les grands pechez ?

R. Elles ne suffisent pour rachetter aucun peché, sans une veritable conversion ; & comme une veritable penitence des grands pechez, doit enfermer la volonté de satisfaire à Dieu pour ces pechez, d'une maniere qui leur soit proportionnée, on ne peut pas dire que les seules aumônes contiennent tout ce qui doit être compris dans cette proportion.

Ne putetis, fratres, quia facienda sunt quotidie adulteria, & eleemosynis quotidianis mundanda sunt, ad illa majora scelera non sufficiunt quotidianæ eleemosynæ, ut ea mundent, aliud est ubi mutes vitã, &c. *S. Aug. Ser. de decem chordis. c. 11.*

D. Comment s'entend cette parole si en usage ; donnez à tous ceux qui vous demandent ?

R. Saint Augustin répond, que lorsque vous avez raison de refuser ce qu'on vous demande, il faut au moins faire connoître à celuy qui demande, la justice de ce refus ; & qu'en cette maniere on peut donner à quiconque demande, ou en luy accordant ce qu'il demande, ou en luy donnant avec douceur & affabilité quelque raison de ce refus, & l'avis de ne faire pas des demandes injustes.

Id profecto dandum est, quod nec tibi nec alteri noceat, quantum sciri aut credi ab homine potest : & cui justè negaveris, quod petit, indicanda est ipsa justitia, ut non eum inanem dimittas ; ita omni petenti te, dabis, quamvis non semper id quod petit dabis, & aliquando melius aliquid dabis, cum petentem injusta correxetis. *De Serm. Dom. in monte cap. 20.*

Cette obligation de donner à quiconque demande, se peut encore entendre, qu'on est obligé de donner à tout le monde par la douceur & par la charité, dont on montre l'exemple. C'est la raison pourquoy saint Augustin dit, Ne méprisez personne de ceux qui s'adressent à vous pour vous demander : lorsque vous ne pouvez luy donner ce qu'il vous demande, au moins ne le méprisez pas : si vous pouvez luy donner ce qu'il vous demande, faites-le. Si vous ne le pouvez pas, au moins témoignez-luy de la bonté ; soyez luy affable. Dieu couronne au dedans vôtre bonne volonté, lorsqu'elle ne peut au dehors accomplir ce qu'elle voudroit pouvoir faire.

Si potes dare da, si non potes affabilem te præbe, coronat Deus intus voluntatem ubi non invenit facultatem. *Aug. in ps. 103. Ser. 1.*

Luc. 21. 2.

D. Qui a le plus donné de la Veuve de l'Evangile, qui ne donna que deux petites pieces de monnoye, ou de Zachée qui donna aux pauvres la moitié de son bien ?

R. Saint Augustin decide que quelque inégalité qu'il y ait eu dans ce qu'ils ont donné, ils étoient néanmoins égaux dans le fonds de leurs charitez, qui étoit la source

Vidua illa, quæ duo minuta misit, parum seminavit ? Immo tantum quantum Zachæus. Minores enim facultates ferebat,

de leurs aumônes. On pourroit dire, dit ce Pere, qu'en comparaiſon de Zachée, cette Veuve auroit peu donné. Nullement : elle avoit moins de bien, mais ſa bonne volonté étoit pareille à la ſienne ; elle donna ces deux petites pieces avec une volonté auſſi pleine, que l'étoit celle de Zachée ; lorſqu'il donna la moitié même de ſon bien. A conſiderer le dehors, on voit deux choſes bien differentes ; mais à bien examiner ce qui les fait agir, ce qui les porte à donner, on y vera tout le ſemblable : la Veuve donne tout ce qu'elle avoit : Zachée donne tout ce qu'il avoit.

ſed parem voluntatem habebat. Miſit duo minuta de tantâ voluntate, de quantâ Zachæus dimidium patrimonii ſui. Si attendas quid dederunt, diverſa invenies ; ſi attendas unde dederunt, paria invenies. *in Pſ.* 125.

D. Doit-on preferer le ſalut du prochain à ce qui eſt utile, ou même neceſſaire à nôtre corps ?

R. Cela eſt indubitable. Car comme dit ſaint Aguſtin, le prochain eſt capable de joüir de Dieu avec nous, & le corps n'en eſt pas capable.

Amplius alius homo diligendus eſt quam corpus noſtrum, quia propter Deũ omnia iſta diligenda ſunt, & poteſt nobiſcum alius homo Deo perfrui, quod non poteſt corpus. *Aug. l.* 1. *de Doct. Chriſt. c.* 28.

D. Quels ſont ceux que l'on doit preferer dans ſes aumônes, & dans l'exercice de la charité ?

R. Saint Paul décide que l'on doit

preferer ceux qu'il appelle les *Domestiques de la foy*, c'est-àdire, ceux qui nous sont liez par la foy. *Faisons du bien à tous*, dit cet Apôtre, *mais principalement à ceux qu'une même foy a rendus domestiques du Seigneur.* Il decide aussi qu'il faut preferer ses domestiques : *Si quelqu'un*, dit-il, *n'a pas soin des siens, & particulierement de ses domestiques, il renonce à sa foy, & est pire qu'un infidele.*

Operemur bonum ad omnes, maximè autem ad domesticos fidei. *Gal.* 6. 10.

Si quis autem suorum & maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit. 1. *Tim.* 5. 8.

Mais comme les besoins sont differens, on ne peut établir des regles bien certaines. Car il est certain d'ailleurs qu'il faut preferer les plus grandes necessitez à celles qui sont moins pressantes : De même, selon saint Jean Chrysostome, un pauvre moins reglé dans ses mœurs, & dans sa conduite, mais dont le besoin est plus pressant, doit être preferé à de plus gens de bien qui ont de moindres besoins. Saint Augustin veut qu'on prefere ceux qui sont plus foibles, à ceux qui sont plus forts.

Charitas non ordine amandi, sed ordine subveniendi, infirmiores fortioribus anteponit. *Aug. Epist.* 178.

Ce saint Docteur, dans un autre endroit de ses ouvrages, veut que l'on

Cum omnibus prodesse non possis, his potis-

prefere ceux qui nous ſont plus liez. Comme nous ne pouvons, dit-il, pourvoir au beſoin de tous, il faut s'appliquer à ceux qui ſe trouvent comme par une eſpece de ſort, plus liez avec nous, ou par les lieux, ou par les temps, ou par d'autres circonſtances. Car comme ſi vous aviez quelque choſe de ſuperflu à donner, continuë ce Pere, & que vous rencontraſſiez deux perſonnes qui fuſſent dans un égal beſoin, ſi la choſe que vous auriez à donner ne ſe pouvoit partager, vous ne pourriez mieux faire que de jetter au ſort, pour voir celuy à qui vous la donneriez ; ainſi ne pouvant faire charité à tous, la raiſon veut que l'on prenne pour un choix fait par le ſort, quand il ſe trouve que l'on a plus de liaiſon avec les uns, qu'avec les autres.

Ainſi il faut du diſcernement & de la prudence, pour ſçavoir ceux qu'il faut preferer, parce que ces diverſes conſiderations peuvent être contraires. Celuy, par exemple, qui nous ſera plus lié, peut être plus fort, & avoir de moindres beſoins qu'un

ſi.num conſulendum eſt, qui pro locorum temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus, conſtrictius tibi quaſi quâdam ſorte jungũtur. Sicut enim ſi tibi abundaret aliquid, quod dari oporteret ei qui non haberet, nec duobus dari poſſet, ſi tibi occurrerent duo, quorum neuter alium vel indigentiâ, vel erga te aliquâ neceſſitudine ſuperaret, nihil juſtius faceres quam ut ſorte legeres, cui dandum eſſet quod dari utrique non poſſet: ſic in hominibus quibus omnibus conſulere nequeas, pro ſorte habendum eſt, pro ut quiſque tibi temporaliter colligatius adhærere potuerit. *L. 1. de Doct. Chriſt. c. 28.*

étranger qui n'aura nulle liaison avec nous, mais qui attirera nôtre charité par sa foiblesse & par ses pressans besoins.

Il faut encore considerer ceux qui sont plus ou moins abandonnez ; ceux qui ont plus ou moins de support : car leurs besoins sont plus grands à nôtre égard. Il faut quelquefois preferer ceux à qui nous sommes plus engagez pour avoir déja commencé de les assister ; ceux à qui il y a plus d'apparence que la charité qu'on leur fera, sera utile pour leur salut. Il est tres-difficile de decider tous ces cas en particulier ; mais sans s'embarrasser & se donner la gêne sur le choix de ceux à qui nous sommes plus obligez de faire la charité ; la plus sûre & la plus solide maxime que nous devons nous imprimer dans l'esprit, est que nous ne devons point suivre en cela nos inclinations & nos caprices, mais les interêts de Dieu ; & qu'étant les distributeurs des biens qui luy appartiennent, nous devons les administrer selon sa volonté, & selon ses ordres.

D. Peut-on s'acquitter entierement des devoirs de la charité envers le prochain ?

R. On peut bien s'acquitter entierement des devoirs exterieurs pour un certain temps ; mais on ne peut pas dire qu'on en ſoit quitte pour toûjours. Car ſi le beſoin ſe renouvelle, nous ſommes obligez de donner le même ſecours : & quoy que nous ayons déja aſſiſté les mêmes perſonnes, ſi une nouvelle occaſion ſe preſente, nous ne ſerons pas moins obligez à les ſoulager. De plus, la charité interieure eſt une dette perpetuelle. *Sola charitas ſemper retinet debitores.* Qui aime doit encore aimer, & même aimer davantage. Car on doit tâcher d'accroître & d'avancer dans l'amour du prochain, comme dans celuy de Dieu. C'eſt même un moyen de témoigner la reconnoiſſance que nous devons à Dieu, pour la grace qu'il nous a faite d'aimer nôtre prochain, que de tâcher de l'aimer encore davantage. Mais comme par nous-même, nous n'avons pas dans nôtre fond de quoy ſatisfaire à cet-

te dette, il faut s'adresser, comme fait saint Augustin, à celuy de qui nous tenons tout, & luy demander de quoy s'en acquitter. Plaise, s'écrie ce Pere, à celuy qui m'a rendu débiteur, de me donner de quoy satisfaire.

Donet unde reddam qui donavit ut debeã. *Aug. tr. 57. in Joan.*



SECTION TROISIE'ME.

Des devoirs que l'on doit au prochain, à l'égard de son ame.

D. A Quoy se reduisent les devoirs ausquels on est obligé envers le prochain, à l'égard de son ame ?

R. Ils sont extrêmement étendus, puisqu'ils comprennent generalement tout ce qui peut délivrer le prochain de quelque vice, ou de quelque défaut, & tout ce qui luy peut inspirer la vertu, ou l'avancer dans le chemin du salut. Saint Augustin, comme nous avons dit ci-devant, reduit ces devoirs à deux, qui sont l'instruction & la correction : *Medicina & disciplina* ; mais il les marque plus en particulier, en décrivant la charité de l'Eglise pour ses enfans. Ce saint Docteur assure qu'elle se doit rencontrer dans tous

August. de moribus Eccles. Cat. c. 17.

ceux qui sont veritablement ses membres. L'on doit, dit-il, la charité à tous; mais on ne doit pas user à l'égard de tous des mêmes remedes. Car il y en a pour qui la charité souffre, pour ainsi dire, les douleurs de l'enfantement, en tâchant de les faire naître en Jesus-Christ : elle est malade & abbatuë par la crainte qu'elle a pour les autres; elle tâche d'en édifier quelques-uns; elle épargne les autres, de crainte de les blesser; elle se rabaisse par condescendance pour ceux-ci; elle éleve ceux-là avec elle; caressante aux uns & severe aux autres: mais elle n'est ennemie d'aucuns, & elle a pour tous la tendresse d'une mere.

Cum eadem omnibus debeatur charitas, non eadem est omnibus adhibenda medicina. Ipsa item charitas alios parturit, cum aliis infirmatur; alios curat ædificare, alios contremiscit offendere, ad alios se inclinat, ad alios se erigit, aliis blanda, aliis severa, nulli inimica, omnibus mater. *Augustinus de cathechisandis rudibus. cap. 15.*

Mais comme dans le cours de ces Instructions on a déja traité plusieurs de ces devoirs, il semble qu'il n'en reste que quatre, ausquels on peut réduire ce qui reste à dire de l'amour du prochain. Ces devoirs sont l'édification, l'instruction, la correction, & le support ou la tolerance.

CHAPITRE PREMIER.

De l'édification qu'on doit au prochain.

D. EN quoy conſiſte l'édification qu'on doit au prochain ?

R. Il y a une maniere d'édifier, qui conſiſte à ne cauſer aucun ſcandale au prochain, qui a déja été expliquée ci-devant, en parlant du ſcandale. Car il eſt impoſſible que celuy qui ne ſcandaliſe perſonne, ne ſoit pas édifiant ; & c'eſt ſans doute porter à la vertu, que de ne porter à aucun défaut. Mais outre cette maniere d'édifier, qu'on peut appeller negative ; il y en a deux autres plus expreſſes, qu'on peut appeller poſitives, dont l'une eſt l'édification que l'on cauſe aux autres par ſes bonnes actions, & l'autre qu'on leur donne par ſes inſtructions.

D. L'édification que l'on peut donner au prochain par ſes bonnes actions & par ſon exemple, eſt-elle fort conſiderable ?

R. Elle eſt plus generale & plus efficace que celle que l'on peut donner par des paroles. Celle qui conſiſte en paroles convient à peu de perſonnes ; elle a beſoin de talens naturels & de quelque autorité ; elle ne ſe peut pas pratiquer en toutes occaſions, ni en tout temps, parce que ceux que l'on veut inſtruire ou reprendre, ſont quelquefois mal diſpoſez à écouter. Mais il n'en eſt pas de même de l'édification que l'on donne par ſes bonnes actions, il n'y a perſonne à qui elle n'appartienne ; elle ne choque perſonne ; elle s'inſinuë dans les eſprits ſans oppoſition. C'eſt une maniere de prêcher & d'inſtruire, à laquelle tout le monde a droit & eſt appellé, & qui eſt ſouvent beaucoup plus efficace que les paroles. Car le bon exemple agit plus ſur le cœur, & le ſollicite plus doucement & plus fortement que tout autre genre d'inſtruction ; parce qu'en même temps qu'il fait voir ce que la vertu demande, il donne courage de l'entreprendre par la pratique qu'il nous en fait voir dans les autres.

D. Comment peut-on accorder ce ſoin d'édifier le prochain, avec ce qui nous eſt ſi ſouvent recommandé d'éviter les loüanges des hommes, & de cacher ſes vertus & ſes bonnes actions?

R. Il s'accorde parfaitement, en diſtinguant les vertus & la maniere de les cacher.

1°. On peut fort bien cacher, même à deſſein, les auſteritez extraordinaires, les aumônes auſquelles on n'eſt pas preciſément obligé; & enfin, toutes les autres œuvres de ſurerogation.

2°. On peut laiſſer ignorer aux hommes les bonnes œuvres, méme commandées, lorſqu'on croit qu'ils n'auront pas lieu de ſe ſcandaliſer de cette ignorance. Mais on ne doit point cacher à deſſein le ſimple accompliſſement des Commandemens de Dieu, ni les vertus qui ſont des eſpeces de charité qu'on doit au prochain.

3°. On peut découvrir quelquefois certaines vertus extraordinaires, pourvû que ce ne ſoit point par vanité, ni dans la vûë de s'attirer des loüanges: mais le motif qu'on doit

avoir dans cette occasion, doit être de porter le prochain à en rendre graces à Dieu; c'est pourquoy saint Augustin dit dans une lettre à saint Paulin, en le loüant de sa charité: Qu'il n'avoit point fait d'action plus grande ni plus meritoire, que de permettre que l'on sçût de quelle sorte il vivoit?

Nescio si quidquam misericordiùs agitis, quam si tantum nolitis latere, quod tales estis, quantum tales esse voluistis. *Aug. epist. 34.*

D. Quelles vertus sont les plus édifiantes.

R. Ce sont celles qui paroissent le moins interessées, & où il y a moins de mêlange d'amour propre. Car il n'y a rien de plus humain & de plus odieux que de s'aimer soy-même; & par consequent il n'y a rien qui attire plus l'estime des hommes, que de ne se chercher pas soy-même, de s'oublier, & de ne songer qu'à l'utilité d'autruy. Ainsi, l'humilité est tres-édifiante, parce qu'elle est fort contraire à l'amour propre. L'austerité est édifiante, parce qu'elle enferme la haine de soy-même & la fuite du plaisir. La gravité est édifiante, parce que c'est la marque d'une ame où la raison domine, & qui n'est pas emportée par les saillies des

des paſſions. La modeſtie, ſoit dans les paroles, ſoit dans les habits, eſt édifiante, parce que c'eſt la marque d'une ame en qui l'humilité & la pureté regnent. L'égalité d'eſprit eſt édifiante, parce que c'eſt une marque ou que l'ame eſt exempte des paſſions, ou qu'elle en eſt fort maîtreſſe. Les inégalitez au contraire qui paroiſſent dans la conduite de la vie, ayant d'ordinaire pour ſource les diverſes agitations des paſſions, qui emportent l'ame tantôt d'un côté & tantôt d'un aûtre. La douceur eſt édifiante, tant parce qu'elle marque une ame tranquille, que parce qu'elle fait paroître qu'on aime ceux envers qui on l'exerce, & qu'elle n'irrite point l'amour propre du prochain. La patience enfin eſt édifiante, parce qu'elle marque une ame qui ne s'eſtime pas indigne du châtiment de Dieu ou des hommes, mais qui s'y ſoûmet humblement.

Mais il n'y a rien de ſi édifiant que la charité, la compaſſion pour le prochain, & principalement pour ſes ennemis, parce qu'il n'y a rien que les hommes aiment mieux que

d'être aimez ; & par conſequent rien ne donne plus d'entrée dans leur cœur, que l'affection qu'on leur témoigne : C'eſt particulierement par cette vertu que les premiers Chrétiens ont ſurmonté & détruit le paganiſme. Ceux qui n'avoient point cedé, dit un Auteur, aux miracles des Martyrs, cedoient à leur charité, qui étoit un plus grand miracle. Ils ne pouvoient continuer de haïr, ceux qui ne pouvoient ſe laſſer de les aimer.

La ſcience que les Philoſophes Payens avoient pû recueillir de la contemplation, & de la vûë des creatures, ne leur a ſervi de rien ; au lieu que la charité des Martyrs a changé la face de tout le monde. La vûë de ces nouvelles creatures produites par l'amour & la grace de Dieu, a été bien plus efficace que la vûë des anciennes qui avoient été produites par ſa ſeule puiſſance; auſſi eſt-ce quelque choſe de bien plus extraordinaire, de voir des Martyrs qui n'avoient que de la tendreſſe pour leurs bourreaux, & pour leurs perſecuteurs, que de voir le

ſoleil, la lune, & tout ce qu'il y a de plus beau dans le ciel, ſur la terre, & parmi toute la nature.

D. Mais n'eſt-il pas recommandé de cacher ſes vertus, de peur qu'elles n'attirent des loüanges?

R. 1°. Il y a des vertus qu'on ne ſçauroit bien cacher que par des vices contraires : Or les vices nuiſent au prochain & le ſcandaliſent ; ainſi il eſt clair qu'on ne peut legitimement uſer de ce moyen.

2°. La charité nous oblige de faire l'aumône ſpirituelle au prochain : Or le bon exemple eſt la principale & la plus generale de ces aumônes, ſans laquelle toutes les autres ſont inutiles.

3°. Tout le monde n'eſt pas capable d'inſtruire les autres de la verité : il y a encore moins de gens qui ſoient capables de la ſouffrir. Mais le bon exemple eſt une maniere d'inſtruire, dont il n'y a perſonne qui ſoit incapable, & contre laquelle perſonne n'eſt prevenu ; perſonne ne doit donc s'en excuſer.

D. L'aumône temporelle qu'on fait aux pauvres, eſt-elle plus

considerable & plus meritoire devant Dieu, que l'édification du prochain, & le bon exemple ?

R. Saint Auguſtin decide formellement, que les riches qui ayant donné leur bien aux pauvres, ſe reduiſent à travailler de leurs mains dans un Monaſtere, afin que ceux qui ſont de baſſe naiſſance ne ſe ſcandaliſent pas, font une action d'une plus grande charité, par ce bon exemple qu'ils donnent dans le Monaſtere, qu'ils n'en ont faits en diſtribuant tous leurs biens aux pauvres.

Illi qui relictâ vel diſtributâ, ſive amplâ, ſive qualicunque opulentâ facultate, inter pauperes Chriſti piâ & ſalubri humilitate numerari voluerunt . . . ſi & ipſi manibus operentur, ut pigris ex vitâ humiliore, & ob hoc exercitatiore venientibus, auferant excuſationem, multò miſericordius agunt, quam cum omnia ſua indigentibus diviſerunt. *S. Aug. de op. Monach. c. 25.*

CHAPITRE II.

De l'inſtruction que l'on doit au prochain. En quelles occaſions on doit la pratiquer.

D. L'Inſtruction qui ſe fait par les paroles, eſt-elle reſervée aux ſeuls Superieurs ?

R. Il y en a une qui eſt reſervée au Superieurs Eccleſiaſtiques, & c'eſt

celle qui ſe fait dans les Egliſes : une autre qui appartient à tous ceux qui ſont chargez des autres, comme aux maîtres à l'égard de leurs ſerviteurs, aux peres & meres à l'égard de leur famille, &c. Mais il y en a une particuliere, qui appartient à chacun à l'égard de tout le monde, qui eſt celle qui conſiſte à parler veritablement & ſagement de toutes choſes. Or on ne ſçauroit parler en cette maniere, ſans inſtruire ceux à qui on parle, & ſouvent cette inſtruction eſt plus efficace qu'aucune autre. Ainſi qui auroit toûjours dans la bouche des paroles de verité, auroit toûjours des paroles d'inſtruction. C'eſt la priere que faiſoit le Prophete Roy, lorſqu'il diſoit à Dieu ; *Ne m'ôtez jamais de la bouche la parole de la verité.*

Ne auferas de ore meo verbũ veritatis uſquequaque. *Pſ.* 118. 43.

Ainſi l'entretien commun & ordinaire des Chrétiens devroit être une leçon continuelle de toutes les vertus, parce qu'ils ne devroient parler, à l'imitation de ſaint Paul, que *de la part de Dieu, devant Dieu, & dans l'eſprit de Jeſus-Chriſt.* Il n'y a rien qui n'entre dans l'entretien &

Ex ſinceritate ſicut ex Deo, coram Deo, in Chriſto loquimur. 2. *Cor.* 2. 17.

dans la converſation des hommes ; on y parle ſans ceſſe des objets qu'il faut ou aimer ou haïr ; & ainſi la converſation & l'entretien des hommes comprend tout, puiſqu'il n'y a rien qui ne ſoit un ſujet ou de haine, ou d'amour. Il n'y a donc pour inſtruire les autres, qu'à parler de toutes choſes dans la verité, & ſelon la verité. Ce qui ſe fait non ſeulement en ne propoſant que des ſentimens veritables ; mais auſſi en ne faiſant paroître que des inclinations telles qu'on les doit avoir.

D. Cette maniere d'inſtruire eſt-elle fort importante ?

R. Elle eſt d'une importance extrême.

1°. Parce qu'étant conforme à la verité, qui eſt Dieu luy-même, elle eſt ſelon ſon eſprit & ſelon ſa volonté ; car Dieu ne peut vouloir que ce qui eſt vray, comme nous avons dit ci-devant.

2°. Parce que cette maniere d'inſtruire eſt la plus continuelle. Un Predicateur ne prêche qu'à certains jours, & à certaines heures ; un vray Chrétien inſtruit en cette ma-

niere en tout temps, en tous lieux, & en toutes occaſions.

3°. Cette maniere d'inſtruire eſt la plus efficace, parce que la plûpart des maximes ſur leſquelles chacun ſe conduit dans la vie, ſe tirent beaucoup plus du commerce ordinaire, & de ce qui ſe pratique dans le monde, que des inſtructions formelles des Paſteurs.

D. D'où vient donc que l'entretien des Chrétiens eſt ſi peu édifiant ?

R. C'eſt que la plûpat des Chrétiens, ne ſont Chrétiens que de nom. Ils n'ont la verité, ni dans le cœur ni dans l'eſprit : ainſi ils ne la peuvent faire paſſer dans leurs paroles. Ils n'ont point ce bon tréſor, dont Jeſus-Chriſt parle, en diſant, *Que l'homme de bien tire de bonnes choſes du bon tréſor de ſon cœur*; & comme ils n'ont au contraire qu'un tréſor de fauſſes maximes à l'égard des biens, des maux, & des devoirs de la vie, ils n'en peuvent tirer que ce qui y eſt. Et c'eſt ce qui a fait dire au Sage, *Que la bouche des fous ſe répand en folies.*

Bonus homo de bono theſauro ſuo profert bona. *Matth.* 12. 35.

Os fatuorum ebulit ſtultitiã. *Prov.* 15. 2.

D. Comment peut-on rendre son entretien utile a l'instruction des autres ?

R. En se remplissant le cœur & l'esprit des veritez Evangeliques ; en les méditant jour & nuit ; en s'accoûtumant à ne se plaire que dans la verité ; en bannissant de son esprit toutes ces vaines pensées, qui sont condamnées par ces paroles du Prophete : *Malheur à ceux qui s'entretiennent de pensées inutiles :* Enfin en desirant au prochain ce que nous desirons pour nous-même. Car comme la verité & la lumiere spirituelle nous feront découvrir une infinité d'erreurs dans ceux avec qui on parlera, la charité pour eux nous fera desirer de les en délivrer, & la prudence chrétienne nous en fera trouver les remedes.

Væ qui cogitatis inutile. *Mich.* 2. 1.

D. Ceux qui sont obligez de reconnoître que bien loin d'avoir édifié les autres par leurs discours, ils n'ont fait au contraire que leur nuire, ne doivent-ils pas avoir un grand sujet de scrupule ?

R. On n'en peut pas douter, si on considere combien la charité

a été

a eté blessée, tant par l'omission du bien que l'on pouvoit procurer au prochain, que par le mal qu'on luy a causé ; & pour ne parler ici que de la seule omission, peut-on douter que l'omission de cette charité spirituelle, ne soit un tres-grand mal, puisqu'elle est d'une bien plus grande consequence que l'omission des charitez temporelles, & que l'omission des charitez corporelles est si severement condamnée dans l'Ecriture.

D. Mais il faut donc que tous les Chrétiens deviennent Predicateurs, & se rendent onereux les uns aux autres par des instructions continuelles ?

R. C'est pousser les choses à une autre extremité, & c'est abuser de ce que l'on a dit ici, que d'en tirer cette consequence. Il y a diverses manieres d'instruire, & il les faut toutes proportionner à l'esprit de ceux à qui on parle, en s'abstenant de celles qui peuvent avoir de mauvais effets, & qui sont onereuses & chagrinantes dans la conversation. On ne parle point non-plus d'u-

ne instruction qui se fasse avec autorité : mais on parle des discours qui édifient. Or il est certain que sans que l'on prenne l'air & le ton de Predicateur, on peut dire par differens tours une infinité de bonnes choses. Et si on ne le fait pas, c'est qu'on ne s'y applique point, c'est qu'on ne songe point au bien du prochain, ni au sien propre ; c'est que l'on parle au hazard comme l'on vit au hazard, au lieu qu'il faudroit toujours en toutes sortes de conversations avoir pour but de tâcher d'être utile aux autres par ses discours, ou de profiter des discours des autres.

D. Quelles regles doit-on suivre pour s'acquitter comme il faut de ce devoir?

R. Cette matiere a été traitée assez au long dans les Instructions précédentes, où en parlant de l'amour de Dieu comme Verité, on a rapporté quels sont les motifs dont on doit se servir pour s'exciter à l'amour de la verité, & de quelle sorte il faut faire regner la verité sur nôtre volonté, sur nos actions & sur nos paroles. On a traité des pechez opposez à l'amour de la verité ;

Voyez ci-devant tome I. pag. 518. & suiv.

tels que sont le mensonge, l'hypocrisie, & la haine de la verité : enfin, on y a parlé des effets que l'amour de la verité doit avoir à l'égard du prochain, & des pechez qu'on peut commettre contre ce qu'on doit à la verité. Ce qu'il est inutile par consequent de repeter ici.

CHAPITRE III.

De la correction fraternelle, & de ce qu'on doit y observer.

D. EST-ce un devoir fort important que celuy de la correction fraternelle ?

R. L'autorité de l'Evangile & la raison nous le persuadent également. Jesus-Christ nous le prescrit expressément dans l'Evangile par ces paroles : *Si vôtre frere peche contre vous, allez luy montrer sa faute en particulier entre vous & luy, & s'il vous écoute, vous aurez gagné vôtre frere.*

* Si peccaverit in te frater tuus, vade, & corripe eum inter te & ipsum solum : si te audierit lucratus eris fratrem tuum. *Matth.* 18. 15.

L'Apôtre S. Jacques en marquant comment Dieu récompense cette charité, en fait connoître la neces-

ſité. *Si l'un d'entre vous*, dit-il, *s'égare de la verité, & que quelqu'un l'y faſſe rentrer, qu'il ſçache que celuy qui convertira un pecheur, & le retirera de ſon égarement, ſauvera une ame de la mort, & couvrira la multitude de ſes pechez.* Puiſque ce paſſage de l'Apôtre S. Jacques s'entend formellement, & des pechez de celuy qui eſt converti, & de ceux de celuy qui contribuë à la converſion, il prouve abſolument la neceſſité de la correction fraternelle ; & il eſt certain qu'on ne peut negliger ſans un grand peché, de ſauver l'ame de ſon prochain, & de couvrir la multitude de ſes propres pechez.

Si quis ex vobis erraverit à veritate, & converterit quis eũ: Scire debet, quoniam qui converti fecerit peccatorem ab errore viæ ſuæ, ſalvabit animam ejus à morte, & operiet multitudinem peccatorum. *Jac.* 5. 19. & 20.

D. Si c'eſt un peché que de ne pas reprendre ceux qui commettent des fautes, ne s'enſuit-il pas que l'on commet tous les jours bien des fautes par l'omiſſion de ce devoir ?

R. Saint Auguſtin témoigne que c'eſt une des cauſes pour leſquelles Dieu permet que les gens de bien ſont enveloppez dans les calamitez publiques, parce que, dit ce Pere, par des complaiſances & des conſiderations humaines, ils épargnent

Quia propterea peccatis eorum damnabilibus pareunt, dum eos in ſuis licet levibus & venialibus metuunt, jure cum eis temporaliter flagellantur,

& ménagent trop les pecheurs. Que si les gens de bien pechent par de semblables omissions, combien plus ceux qui ont peu de soin de leur conscience, commettent-ils de fautes plus frequentes & plus considerables en ce genre-là ?

quamvis in æternum minimè puniantur : jure istam vitam, quando divinitus affliguntur cum eis, amaram sentiunt, cujus amando dulcedinem, peccantibus eis amari esse noluerunt. *S. Aug. de Civitate Dei lib. 1. cap. 9.*

D. Est-ce toujours un peché de ne reprendre pas le prochain quand il peche ?

R. Non, parce qu'on ne le doit reprendre que lorsque l'on le peut faire utilement ; or on a tres-souvent lieu de juger que ce seroit en vain qu'on le reprendroit : de sorte que comme on fait souvent des fautes, en ne reprenant pas ceux qu'on doit reprendre ; on en fait souvent aussi en reprenant mal-à-propos & à contre-temps, ceux qui font des fautes qu'on n'est pas en état de corriger.

D. La correction fraternelle est donc une action difficile, & qui a besoin de beaucoup de lumiere & de circonspection ?

R. Il n'y en a guere dans la vie chrétienne qui en ait plus besoin ;

& il eſt aiſé de s'en perſuader, ſi on conſidere la diſpoſition de ceux qu'on veut reprendre : car il s'agit ordinairement dans la correction fraternelle, de faire voir à des gens ce qu'ils ne veulent point voir, & d'attaquer leur amour propre dans l'objet de leur paſſion. Or on ne doit pas prétendre qu'ils ſouffrent l'un & l'autre ſans combat & ſans reſiſtance ; d'autant plus que d'ordinaire l'amour propre ſe fortifie & ſe rempare d'un amas de fauſſes raiſons, pour juſtifier la paſſion qui domine.

D'ailleurs il ſe trouve tres-ſouvent que les défauts & les pechez des autres, outre la contrarieté qu'ils ont avec la juſtice & la raiſon, ce qui les rend proprement pechez, ont auſſi quelque choſe qui choque nôtre amour propre ; de ſorte que, l'averſion que nous en avons n'étant pas bien pure, il ſe mêle ſouvent dans la correction que nous en voulons faire, quelque choſe de l'amertume & de l'aigreur que nôtre interêt nous cauſe. Or ſi l'amour propre des autres s'en apperçoit, il ne

manque pas de s'en ſervir pour ſe défendre, & pour ſe revolter contre la correction.

Enfin les paſſions des hommes ont auſſi-bien que les maladies du corps, divers degrez d'agitation & d'ardeur; ainſi il ſe peut faire de tres-grandes fautes par des contretemps, en attaquant les paſſions dans leur plus grande violence. La correction eſt une eſpece de medicament, qu'il faut ménager par la prudence, & on gâte tout quand on la veut appliquer à toutes les playes de l'ame en quelque état qu'elles ſoient.

D. De quelles regles ſe peut-on donc ſervir dans la pratique de ce devoir ?

R. La premiere regle indubitable ſur ce point eſt, que chacun doit tâcher de s'acquerir une creance dans l'eſprit des autres, par une vie édifiante, & par des témoignages de charité. Car on n'eſt pas ſeulement coupable de ne pas reprendre les fautes des autres, lorſque le pouvant faire avec fruit, on neglige ce devoir. Mais on l'eſt auſſi, quand c'eſt par nôtre faute que nous ne nous

ſommes pas mis en état d'avertir le prochain, & que nous n'avons pas acquis de creance dans ſon eſprit. Ainſi il n'y a preſque perſonne qui puiſſe s'aſſurer de n'avoir point de part aux fautes d'autruy. Car peut-être que ſi nous avions autant édifié le prochain que nous le devions, ou nous aurions empêché ces fautes, ou nous y aurions facilement remedié ; & qu'ainſi elles ne ſont arrivées que par nôtre faute. C'eſt de là que ſaint Bernard conclut, que lors même qu'il avoit fait tout ce qu'il avoit pû pour corriger les fautes des autres, il ne ſe tenoit point en repos quand ils ne profitoient pas de ſes corrections. On a beau me flatter, dit ce Pere, que j'ay fait à ce Religieux tout ce que je devois; que je l'ay averti avec les témoignages d'amour les plus obligeans ; que je l'ay corrigé de toutes les manieres les plus fortes, dont on peut perſuader le bien : Tout cela ne me ſçauroit conſoler, ſi mon induſtrie a été ſans ſuccés ; parce que toutes ces raiſons ne ſçauroient appaiſer ma crainte d'avoir man-

Quod ſi arguero & fecero quod meum eſt, illa autem increpatio procedens minimè quod ſuum eſt faciat, neque ad id quod miſi illa, ſed revertatur ad me vacua, tanquam jaculum feriens & reſiliens ; quid me animi tunc habere putatis, fratres ? Nonne angor, nonne torqueor ? .... Placere ne mihi in eo quod locutus ſum, quoniam quod debui feci; an pœnitentiam agere ſuper verbo meo quia quod vo-

qué à quelque chose de ce que je luy devois.

lui non recepi, ... Dicas forsan mihi, quod bonum meum ad me revertatur, & quia laboravi animam meam, & mundus sum à sanguine hominis, cui annuntiavi & locutus sum, ut averteretur à viâ suâ mala & viveret; sed & si innumera talia addas, me tamen minimè ista consolabantur mortem filii intuentem. *S. Ber. Ser. 42. in Cant.*

D. Que faut-il donc faire quand on ne se croit pas en état de reprendre le prochain avec effet ?

R. Il faut, 1°. S'humilier dans l'incertitude où nous sommes toûjours, si ce n'est point par nôtre faute que nous sommes dans cette impuissance.

2°. Il faut tâcher de prendre une conduite à l'égard du prochain qui puisse établir nôtre creance dans son esprit.

3°. Il faut suppléer par nos prieres aux défauts de nos avertissemens.

D. Quand est-ce donc precisément qu'on est obligé de reprendre le prochain ?

R. Quand on a sujet de croire qu'on luy pourra être utile en l'avertissant de ses fautes.

Mais il faut remarquer qu'il ne faut pas toûjours juger de l'utilité de

la correction par le sentiment present de celuy que l'on reprend. Car il arrive tres-souvent que tel qui étant repris en témoigne d'abord du chagrin & du dépit, ne laisse pas ensuite de profiter des avis qu'on luy a donné, lorsque le dépit étant passé, il vient à considerer les choses avec un esprit plus dégagé de passion. Ainsi on peut & on doit reprendre le prochain dans ses fautes, non seulement quand on juge qu'il prendra bien à l'heure même ce qu'on luy dira ; mais aussi lorsqu'on a lieu d'esperer qu'il en pourra profiter à l'avenir. Aussi est-ce une action de charité, que de ne pas craindre de causer cette mauvaise humeur passagere, qui rejaillit ordinairement sur celuy qui la cause, lorsque dans les avis que l'on donne, il n'entre aucune vûë humaine, & qu'on ne s'engage à faire la correction au prochain, que pour luy procurer un avantage spirituel.

Il faut remarquer en second lieu, que la correction n'a pas seulement pour fin le bien de celuy que l'on reprend, mais aussi le bien de ceux

à qui la faute pourroit nuire. Ainſi quelquefois, quoy qu'on prevoye qu'un particulier, bien loin de profiter de la correction, & des avis, ne fera au contraire qu'en devenir pire, il ne s'enſuit pas que l'on ne le doive reprendre, ſi l'on croit par là pouvoir empêcher que ſon exemple ne s'étende à d'autres.

Mais cette correction qui a pour but le bien des autres, plûtôt que celuy de la perſonne que l'on reprend, n'appartient qu'à ceux qui ont autorité, & qui ſont chargez de procurer le bien commun, comme ſont les Princes, les Magiſtrats, les Prêtres, &c. Les particuliers n'en étant point chargez, ne doivent ſonger qu'à l'utilité particuliere de ceux qu'ils reprennent, & ne doivent reprendre perſonne, que dans l'eſperance de les corriger.

D. N'eſt-il jamais permis aux inferieurs de reprendre les Superieurs ?

R. Il y a, dit ſaint Thomas, une correction qui eſt un acte de juſtice, & qui a pour fin le bien public; & celle-là n'appartient point aux in-

Duplex eſt correctio. Una quidem quæ eſt actus charitatis, quæ ſpecialiter tendit ad emen-

ferieurs à l'égard des ſuperieurs. Il y en a une autre qui eſt un acte de charité, & elle appartient à tous à l'égard de tous, parce qu'il n'y a perſonne qui n'ait droit d'aimer tout le monde. Ainſi, ſi on prend l'oppoſition que ſaint Paul fit à ſaint Pierre pour une eſpece de correction de juſtice, comme il y a de l'apparence, puiſqu'elle ſe faiſoit pour un interêt public, & publiquement; il falloit qu'il y eût quelque ſorte d'égalité entre eux; ſçavoir, dans le devoir de défendre la Foy. S. Thomas ajoûte neanmoins, que ſi la Foy étoit en danger, les inferieurs mêmes pourroient en ce cas reprendre les ſuperieurs publiquement; & c'eſt encore en cette maniere qu'il explique la correction que S. Paul fit à S. Pierre: mais quand il ne s'agit point de reprendre avec éclat, on peut pratiquer cette action de charité envers tous ceux que l'on doit aimer; ainſi, comme les ſuperieurs ne ſont pas exempts de défauts & de pechez que les inferieurs peuvent reconnoître, & l'amour qu'ils doivent avoir pour leurs ſuperieurs,

[Margin note:] ſationem fratris delinquentis per ſimplicem admonitionem: & talis correctio pertinet ad quemlibet charitatem habentem, ſive ſit ſubditus, ſive prælatus. Eſt autem alia correctio, quæ eſt actus juſtitiæ, per quam intenditur bonum commune . . . & talis correctio pertinet ad ſolos prælatos. *S. Th. 2. 2. q. 33. a. 3.*

Paulus Petrum non reprehendiſſet, niſi aliquo modo par eſſet, quantum ad fidei defenſionem . . . . . ſciendum tamen eſt, quod ubi immineret periculum fidei, etiam publicè eſſent prælati à ſubditis arguendi. Unde & Paulus qui erat ſubdus Petro, propter imminens periculum fidei circa fidé, Petrum publicè arguit. *Ibid. a. 4. ad 2.*

leur devant faire desirer qu'ils s'en corrigent, les peut & les doit porter à les en avertir, lorsqu'ils jugent que cet avertissement peut être utile.

D. Que doit-on observer en pratiquant le devoir de la correction fraternelle ?

R. 1°. On doit observer de s'assurer bien de la verité de la faute dont on veut reprendre : car on n'est jamais plus obligé d'éviter la trop grande credulité à l'égard des fautes d'autruy, que quand il s'agit de les reprendre ; parce que la correction étant douloureuse & penible d'elle-même à celuy à qui on la fait, il est certain qu'on ne doit point causer cette peine inutilement. C'est de ce principe que S. Augustin & S. Gregoire concluent, qu'il n'est pas permis de reprendre les intentions cachées, parce que nous ne les connoissons pas. Que si elles paroissent par quelque marque exterieure, il n'en faut parler qu'autant que ces marques nous donnent droit de nous en assurer.

Sunt quædam facta media, quæ ignoramus quo animo fiant, quia & bono & malo fieri possunt, de quibus temerarium est judicare, maximè ut condemnemus .... Non ergo reprehendamus ea quæ nescimus quo animo fiãt. *S. Aug. l. 2. de ser. Dom. in monte c. 18.*

Vide S. Greg. Mor. l. 1. c. 15.

2°. De ne point exagerer ce que l'on reprend. Car l'amour propre de

ceux que l'on reprend, cherchant à s'accrocher à quelque chose pour se défendre, se prend ordinairement à certains excés que l'on mêle dans la correction, & s'en sert pour la rejetter comme un effet d'aversion, de malignité & de jugement temeraire.

3°. De n'y mêler aucun interêt & aucune passion humaine, & de bien persuader celuy qu'on reprend qu'on n'a aucune autre vûë que celle de son interêt spirituel.

4°. D'accompagner la correction de témoignages d'humilité ; car la correction nous élevant en quelque sorte au-dessus de celuy qui est repris, ce qui est odieux à son amour propre, il faut tâcher de le calmer en se rabaissant soy-même.

5°. D'y joindre aussi des témoignages exterieurs de charité & d'estime, afin que s'il paroît par la correction, qu'on croit celuy que l'on reprend blâmable en quelque chose, il paroisse aussi qu'on l'aime & qu'on l'estime par d'autres endroits.

6°. D'attendre pour reprendre que les passions soient moins fortes

& moins émûës. Ce ménagement même est une preuve de consideration, qui dispose ceux envers qui on en use, à bien recevoir ce qu'on leur dit.

D. Quand est-ce que le peché qu'on commet par l'omission de la correction peut être mortel ?

R. Lorsque par des vûës humaines, on neglige de reprendre ceux dont on est persuadé que l'on pourroit empêcher la chûte ou la perseverance dans le peché, en les reprenant. Car il est certain que cette omission enferme la preference de quelque consideration humaine, au salut du prochain.

Il suffit aussi pour pecher mortellement par cette omission, d'ètre obligé par sa charge & son état, de veiller au salut des autres, & de negliger neanmoins de les reprendre, quand on n'est pas assuré qu'on le feroit inutilement. C'est ce que Dieu déclare formellement dans le Prophete Ezechiel par ces paroles : *Si lorsque je menace l'impie de la mort, tu neglige de l'avertir de cette menace, & ne t'efforce pas de le dé-*

Si dicente me ad impium, morte morieris, non annuntiaveris ei, neque locutus fueris, ut aver-

tatur à viâ suâ impiâ, & vivat, ipse impius in iniquitate suâ morietur, sanguinem autem ejus de manu tuâ requiram. *Ezech. 3. 18.*

tourner de sa voye impie, afin qu'il recouvre la vie; l'impie mourra dans son impieté, mais je ne laisseray pas de t'en redemander le sang, comme si tu l'avois répandu de tes propres mains.

D. Quelles differences y a-t-il donc sur le sujet de la correction, entre un Pasteur & un particulier?

R. Il y en a plusieurs.

1°. Les Pasteurs sont obligez de s'informer des actions de ceux qui leur sont soumis, pour les corriger: Mais c'est au contraire une vertu à un inferieur, de n'être point curieux de sçavoir les actions d'autruy, & de ne s'appliquer qu'à soy-même.

2°. Il suffit pour obliger les Pasteurs de reprendre les vices, qu'il ne soit pas certain que leur reprehension fera plus de mal que de bien. Il faut plus que cela pour obliger un particulier à reprendre les autres, & il est necessaire qu'il voye de l'apparence que sa reprehension sera fort utile.

3°. Les pasteurs sont obligez de reprendre par leur ministere même, & ainsi ils ne doivent point s'en remettre

mettre ſur les autres. Mais un particulier a droit de s'en remettre aux Paſteurs, & il n'eſt obligé à reprendre par luy-même, que lorſqu'il ſçait que le Paſteur l'a negligé.

CHAPITRE IV.

Du ſupport, ou de la tolerance, c'eſt-à-dire, de la condeſcendance, & de la conduite que la charité oblige de tenir envers ceux à l'égard de qui on ne peut pas pratiquer la correction.

D. QUelle eſt la diſpoſition où on doit être envers ceux que l'on ne peut corriger par ſes avis, ſoit parce qu'on ne les juge pas en état de recevoir les avis qu'on leur donneroit, ſoit parce qu'ils les ont rejettez avec mépris, ſoit parce que l'on craint de les irriter, de les laſſer, & de les rendre encore plus coupables & moins diſpoſez à ſe corriger de leurs défauts ?

R. On doit être dans une disposition de paix, de patience, de support, d'attente de Dieu, de civilité, & de respect.

D. Pourquoy faut-il être dans une disposition de paix ?

R. Parce qu'il faut tâcher d'entretenir au moins une paix exterieure avec ceux mêmes à qui on ne peut être uni par les sentimens interieurs ; cette union exterieure pouvant être un degré pour arriver quelque jour à l'union des cœurs.

D. Pourquoy faut-il être dans une disposition de patience & de support ?

R. Parce qu'on ignore les desseins de Dieu sur les hommes. Peut-être que le temps de ceux qui resistent presentement à la verité, n'est que differé ; peut-être que nous aurons nous-même besoin qu'on nous souffre, qu'on nous attende, qu'on ne desespere pas de nous. Si Dieu souffre bien les méchans, quoy qu'il prevoye leur impenitence : combien est-il plus juste que nous les souffrions, nous qui ne la pouvons prevenir ? Il faut toûjours faire en

Deus misericordissimus, & super impios homines patiens est, & præbet eis pœnitentiæ atque correctionis locum.... ut nostram patientiam exerceat, & informet exemplo suo, quo noverimus quantum nos oporteat tolerabiliter malos sustinere, cum ignoremus quales postea fu-

tout état tout ce qui se peut pour le prochain. Qui ne peut corriger le prochain par ses paroles, le peut preparer à la correction par sa patience & par sa douceur.

turi sunt. S. Aug. de Catech. rud. c. 18.

L'impatience est une marque que l'on croit que la correction dépend uniquement de la volonté de l'homme : & la patience au contraire est une protestation de nôtre foiblesse, & un aveu que si Dieu ne touche efficacement le cœur de l'homme ; sa pente au mal, & sa dureté ne manquent jamais de resister aux inspirations de Dieu. Ainsi l'une est un effet d'un orgueil aveugle, & l'autre d'une humilité éclairée.

Pour s'établir dans cette disposition de patience, & d'un humble support à l'égard des pecheurs ; il est bon de se souvenir que nous avons nous-même eu besoin qu'on nous supportât & qu'on nous attendît. Souffrez, dit saint Augustin, parce que vous êtes nez pour cela ; tolerez les défauts des autres, puisqu'on a bien toleré les vôtres : Que si, continuë ce Pere, vous avez toûjours été bon, soyez indulgent & miseri-

Tolera, ad hoc enim natus es ; Tolera quia fortè toleratus es. Si semper bonus fuisti, habeto misericordiam :

Si aliquando malus fuisti, noli perdere memoriam. *Aug. sermone de ovibus 47. nova edit. c. 50.*

cordieux envers vôtre prochain. Que si vous avez été dans le même état & dans le desordre que vous reconnoissez en luy, souvenez-vous de l'état où vous avez été, & de l'indulgence qu'on a euë pour vous.

Non seulement on a eu besoin de tolerance avant qu'on eût fait quelque progrés dans la pieté, mais on en a toûjours besoin. Car il n'y a personne qui n'ait ses humeurs & ses fantaisies, & qui ne fasse souffrir les autres par quelque endroit. Nous sommes nous-mêmes obligez d'avoir de la tolerance pour nous-même, de nous souffrir en paix, d'attendre avec patience que Dieu nous guerisse de certains défauts, & de ne nous pas impatienter de nos propres imperfections ; à plus forte raison devons-nous avoir pour les autres les mêmes égards & la même tolerance.

D. Est-ce une vertu bien necessaire que la tolerance, & le support des défauts du prochain ?

In omni congregatione multitudinis, necesse est ut inveniantur mali;

R. Cette vertu est tellement necessaire, que Dieu en a voulu faire un des principaux exercices de la vie

Chrétienne. Car c'eſt pour cela qu'il permet que dans les plus ſaintes compagnies il ſe gliſſe des méchans, & qu'il a voulu qu'il y eût un diſciple avare, voleur & traître, dans la compagnie des Apôtres; le deſſein de Dieu étant que nous ayons par tout des images de ce que nous ſommes par nous-même, des preuves de ce que nous devons à Dieu, des objets nôtre charité, & des ſujets propres à exercer nôtre patience.

Deus enim qui novit exercendos nos, miſcet nobis & non perſeveraturos... Novit enim neceſſarium eſſe nobis ut feramus malos. *Aug. in Pſ.* 54.

. *D*. Quel eſt le moyen pour ſouffrir avec moins de peine les défauts des autres ?

R. Il y en a deux principaux : l'un eſt de bien connoître ſa propre foibleſſe, ſa propre corruption, ſes propres tenebres, ſes infidelitez, & ſon peu de fermeté dans le bien ; ce qui fait qu'on s'étonne & qu'on s'impatiente moins de trouver ces mêmes défauts dans les autres. L'autre eſt de tâcher d'élever ſon ame juſqu'au Sanctuaire, où Dieu regle ſelon ſes deſſeins éternels, les évenemens du monde, & fait même ſervir les pechez des hommes à l'execution de ſes conſeils. Car ce-

luy qui est ainsi élevé au-dessus des creatures, & qui n'est plus occupé que de Dieu, s'inquiete & s'émeut peu de ce qui se passe dans le monde, parce qu'il sçait que Dieu en sçaura tirer sa gloire. Il se contente de faire ce que Dieu luy ordonne, en adorant sa volonté dans tous les évenement. Les eaux, dit saint Augustin, continuent leurs cours dans le même ordre, sans avoir égard au crime des hommes: De même ceux qui habitent dans le Ciel en esprit, deviennent patiens, en attachant leurs pensées aux choses celestes.

Quomodo luminaria in cœlo per diem, & per noctem procedunt, peragunt itinera sua, cursus suos certos habent: & committuntur tanta mala; nec deviant de super stellæ fixæ in cœlo. Sic debent sancti, sed si in cœlo figantur corde eorum.... Qui sunt in supernis, & de supernis cogitant.... de ipsis cogitationibus supernis patientes fiunt. *S. Aug. in Ps. 93.*

D. Suffit-il de souffrir en paix & avec patience les fautes des autres qu'on ne peut corriger?

R. Non. Il faut de plus témoigner à ces personnes le respect, l'estime, & l'affection que l'on a pour eux, & s'exciter même à en avoir. Car ce monde n'étant pas le lieu destiné à la punition des crimes, & les crimes n'étant pas encore incorrigibles; nous ne devons pas laisser

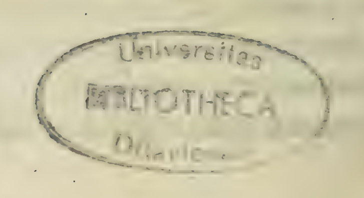
de nous acquitter envers ceux que nous ſçavons qui ſont dans un deſordre actuel, des devoirs de la ſocieté civile, de l'amitié humaine, & de la charité Chrétienne. Nous devons par ces diſpoſitions tâcher de les attirer, eſſayer de leur gagner le cœur, & de les diſpoſer par là à revenir à eux-mêmes, & à reconnoître la verité.

D. Les devoirs que nous devons rendre à ceux que nous connoiſſons pour pecheurs, ne pourroient-ils point paſſer pour faux, & pour trompeurs; puiſqu'il eſt certain qu'en les connoiſſant pecheurs, nous n'avons pas pour eux au fonds du cœur toute l'eſtime que nous avons pour ceux que nous ne connoiſſons pas pour tels?

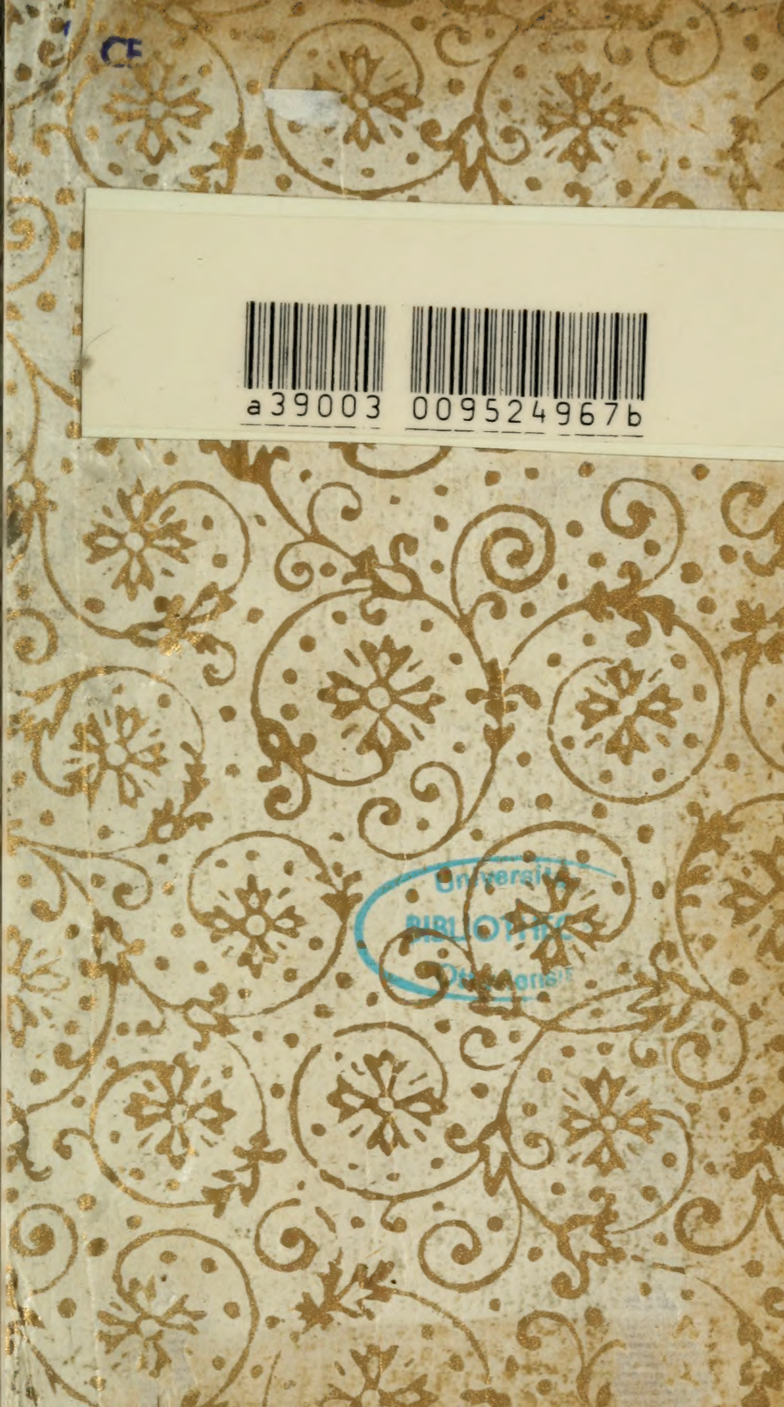
R. Ces devoirs ne ſont ni faux, ni trompeurs; puiſqu'ils ſont fondez ſur des qualitez réellement aimables, eſtimables & dignes de reſpect, qui reſtent dans les méchans. Car on peut toûjours aimer en eux l'image de Dieu. On peut reſpecter en eux la nature humaine, que Dieu a ſi fort honorée toute entiere, en l'uniſſant à

la sienne. Tant qu'il plaît à Dieu les laisser sur terre, ils peuvent toûjours revenir à luy, & devenir ses enfans & ses élûs ; ce qui est un droit incomparable, & qui merite tous nos égards. Ce sont des Princes, à la verité déchûs de leur grandeur & de leur élevation ; mais cependant ce sont des Princes, puisqu'ils peuvent toûjours avoir part au Royaume Celeste, & ces qualitez suffisent pour les rendre toûjours dignes de respect & d'amour, à ceux en qui regnent veritablement la foy & la charité.

FIN.






a39003 009524967b